

PIKNE KAMA

Arheoloogiliste ja folkloorsete
allikate kooskasutusvõimalused:
inimjäänused märgaladel

Combining archaeological and
folkloristic sources:
human remains in wetlands



DISSERTATIONES ARCHAEOLOGIAE UNIVERSITATIS TARTUENSIS

7

PIKNE KAMA

Arheoloogiliste ja folkloorsete
allikate kooskasutusvõimalused:
inimjäänused märgaladel

Combining archaeological and
folkloristic sources:
human remains in wetlands



Tartu Ülikool, humanitaarteaduste ja kunstide valdkond, ajaloo ja arheoloogia instituut
Väitekiri on kaitsmisele suunatud Tartu Ülikooli humanitaarteaduste ja kunstide
valdkonna ajaloo ja arheoloogia instituudi nõukogu poolt 28. märtsil 2017.

Juhendajad: PhD, Ester Oras
ajaloo ja arheoloogia instituut, arheoloogia osakond
Tartu Ülikool
PhD Heiki Valk
ajaloo ja arheoloogia instituut, arheoloogia osakond
Tartu Ülikool
PhD, Christina Fredengren
arheoloogia ja klassikalise arheoloogia osakond
Stockholmi Ülikool

Oponendid: Prof., Dr.hist., Dr.habil.art. Juris Urtāns
Läti kultuuriakadeemia
PhD Ergo-Hart Västriks
kultuuriteaduste ja kunstide instituut, eesti ja võrdleva rahvaluule osakond
Tartu Ülikool

Kaitsmise aeg ja koht: 7. juuni 2017. aastal, kell 16.15 TÜ senati saalis, Ülikooli 18–204

Doktoritöö valmimist on toetanud Kultuuriteooria tippkeskus ning Kultuuriteaduste ja kunstide doktorikool, mille finantseerijad on Euroopa Liidu Regionaalarengu Fond ning Euroopa Sotsiaalfond. Lisaks institutsionaalne uurimistoetus IUT20-7 *Eesti Lääne-mereruumis: majanduslike, sotsiaalsete ja kultuuriliste protsesside arheoloogia*. Doktorirantuuriaegset õppetööd Stockholmi Ülikoolis ja osalemist konverentsidel toetasid DoRa T6, DoRa T8 ja DoRa Pluss, mille tegevust koordineerib SA Archimedes. Doktoritöö raames toimunud välitöid toetas ENPI Eesti-Läti-Vene piiriülese koostööprogramm *Arheoloogia, võim ja ühiskond: koostöö arheoloogiapärandi kaitseks* (ELRI-191). Töös on kasutatud peamiselt Tartu Ülikooli ja Tallinna Ülikooli arhiivi- ja arheoloogiakogusid, Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogusid ning Eesti Keele Instituudi kohanimekartoteeki. Lisaks on informatsiooni kogumisel olnud väga oluline Tartu Ülikooli Eesti arheoloogilise ja pärimusliku kohainfo koondandmebaas.



Euroopa Liit
Euroopa
Regionaalarengu Fond



Eesti
tuleviku heaks

ISSN 1736-2733
ISBN 978-9949-77-434-0 (trükis)
ISBN 978-9949-77-435-7 (pdf)

Autoriõigus: Pikne Kama, 2017

Tartu Ülikooli Kirjastus
www.tyk.ee

Iga künka alla soos olla maetud üks inimene. /
Under every turf hump in the swamp a human is buried.
EKLA, f 199, m 42, 10/11 (14)

SISUKORD / CONTENTS

ARTIKLID / LIST OF PAPERS	10
ARHEOLOOGILISTE JA FOLKLOORSETE ALLIKATE KOOS- KASUTUSVÕIMALUSED: INIMJÄÄNUSED MÄRGALADEL	11
1. SISSEJUHATUS	11
2. MÕISTED	16
2.1. Arheoloogiline allikas	16
2.2. Folkloorne allikas	17
2.3. Märgalad ja sood	21
2.4. Rabalaibad <i>versus</i> inimjäänused märgaladel	23
3. ALLIKAD	27
3.1. Inimjäänused märgaladel: senine käsitus arheoloogias	27
3.2. Inimjäänused märgaladel: senine käsitus folkloristikas	29
3.3. Andmete kogumine	29
3.4. Arheoloogiliste ja folkloorsete allikate ülevaade	31
3.5. Arheoloogilised allikad	33
3.6. Folkloorsed allikad	38
3.7. Teised allikad	39
3.8. Allikates esineva informatsiooni iseloom	41
4. ARHEOLOOGIA JA FOLKLORISTIKA: TEADUSTE TEKE JA SUHE	45
4.1. Arheoloogilised ja folkloorsed kogud Eestis: kujunemine ja iseloom	45
4.2. Arheoloogiliste ja folkloorsete allikate riskasutus Eestis	47
4.3. Arheoloogiliste andmete ja folkloori sidumine Läänemere ida- ja läänekaldal	51
5. ARHEOLOOGILISTE JA FOLKLOORSETE ALLIKATE KOOSKASUTUSE TEOREETILINE ALUS	54
5.1. Hinnangud folkloorile arheoloogias	54
5.2. Folkloori kaks kasutusviisi arheoloogias	55
5.2.1. Esimene lähenemine: pärimuse kasutamine arheoloogias inspiratsiooniallikana	56
5.2.2. Teine lähenemine: arheoloogiliste ja folkloorsete allikate kooskasutus uurimaks ühiseid kultuurinähtusi	58
5.3. Arheoloogiliste ja folkloorsete allikate riskasutuse eripära	59
5.3.1. Arheoloogiliste ja folkloorsete allikate kooskasutuse raskused	59
5.3.2. Unikaalse <i>versus</i> stereotüüpse pärimuse kasutus arheoloogias	61
5.3.3. Pärimuse muutumine ajas	62

5.3.4. Järjepidev <i>versus</i> sekundaarne pärimus	64
5.4. Arheoloogilise ja folkloorse materjali kõrvutamise tulemuslikkuse hindamine	67
6. KOKKUVÕTE	69
COMBINING ARCHAEOLOGICAL AND FOLKLORISTIC SOURCES: HUMAN REMAINS IN WETLANDS	72
1. INTRODUCTION	72
2. TERMS AND CONCEPTS	77
2.1. Archaeological source	77
2.2. Folkloristic source	78
2.3. Wetlands and mires	82
2.4. Bog bodies versus human remains from wetland	84
3. SOURCES	89
3.1. Human remains in wetlands: the previous approach in archaeology	89
3.2. Human remains in wetlands: the previous approach in folkloristics	91
3.3. Data search	92
3.4. Overview of archaeological and folkloristic sources	94
3.5. Archaeological sources	96
3.6. Folkloristic sources	101
3.7. Other sources	103
3.8. The character of information in different sources	105
4. ARCHAEOLOGY AND FOLKLORISTICS: GENESIS AND INTERACTION	110
4.1. The archaeological and folklore collections in Estonia: formation and character	110
4.2. Interdisciplinary use of archaeological and folkloristic sources in Estonia	112
4.3. Connecting archaeological record and folklore in the western and eastern sides of the Baltic Sea	116
5. THE THEORETICAL BASIS FOR COMBINING ARCHAEOLOGICAL AND FOLKLORISTIC SOURCES	119
5.1. The evaluation of folklore in archaeology	119
5.2. Two ways of using folklore in archaeology	120
5.2.1. The first approach: using folklore as a source of inspiration in archaeology	121
5.2.2. The second approach: combining archaeological and folkloristic sources to study common cultural phenomena	123
5.3. The complexity of interdisciplinary use of archaeological and folkloristic sources	125
5.3.1. Difficulties of combining archaeological and folkloristic sources	125

5.3.2. The use of unique and stereotypical folklore in archaeology .	127
5.3.3. Transformation of folklore over time	128
5.3.4. Continuous versus secondary folklore	130
5.4. Evaluating the results of interdisciplinary use of archaeological and folkloristic sources	132
6. SUMMARY	134
KASUTATUD KIRJANDUS / REFERENCES	137
KASUTATUD LÜHENDID / ABBREVIATIONS	154
PUBLIKATSIOONID/PUBLICATIONS	155
ELULOOKIRJELDUS	257
CURRICULUM VITAE	258

ARTIKLID / LIST OF PAPERS

- I** **Kama, P.** 2017. (ilmumisel / in press) How old is runosong? Dating the motifs of burial-related folk songs by using archaeological material. – Folklore. Electronic Journal of Folklore, 68.
- II** **Kama, P.** 2016. Place-lore concerning bog bodies and a bog body concerning place-lore. – Journal of Wetland Archaeology, 16, 1–16. doi: 10.1080/14732971.2016.1215664
- III** **Kama, P.** 2017. (ilmumisel / in press) Place-lore as a tool to identify archaeological sites. – Estonian Journal of Archaeology, 21: 2, 89–116. doi: <https://doi.org/10.3176/arch.2017.2.01>
- IV** **Kama, P. & Konsa, M.** 2016. Archaeological investigations on the cremation cemetery and settlement site of Alasoo Varajemägi. – Archaeological Fieldwork in Estonia 2015. Toim/Eds E. Russow & A. Haak. Muinsuskaitseamet, Tallinn, 103–112.

ARHEOLOOGILISTE JA FOLKLOORSETE ALLIKATE KOOSKASUTUSVÕIMALUSED: INIMJÄÄNUSED MÄRGALADEL

1. SISSEJUHATUS

The archaeological record is haunted by absences
(Lucas 2012: 178).

Ei ole just keeruline jõuda tõdemuseni, et meie käsutuses olev arheoloogiline materjal on väga väike osa mineviku terviklikust kultuurist. Gavin Lucas nime-
tab niisugust olukorda kummitamiseks, mis võib olla ongi päris tabav metafoor
selle kirjeldamiseks. Kummitus on miski, mis pärineb minevikust, olles olemas
ja samas ka mitte. Teadvustatud olemasolu millestki, mida enam ei eksisteeri
ega ole seega võimalik käega katsuda / uurida / tõestada, võib olla arheoogi-
dele häiriv, rõhuv või ahastama panev. Samas tundub, et igapäevaselt ei lase
arheoloogid ennast kummitusest häirida ja on olukorraga leppinud. Olemasolev
arheoloogiline materjal on vaatamata lünklikkusele väga suur ja selle analüüs
pakub enamasti piisavat rahulolu. Kuid kindlasti peaksid arheoloogid olema
need, kes ei unusta mineviku inimesi nende terviklikust kultuuris – isegi kui idee
niisugusest terviklikust ühiskonnast on ainult fantaasia, mida empiirilise mater-
jaliga ei saa kunagi lõplikult tõestada. Kui arheoloog eemaldub korra olemas-
olevast ja kättesaadavast arheoloogilisest ainesest, pöörates pilgu teistele
minevikuallikatele, siis võib puuduvat arheoloogilist materjali kehastav kummi-
tus muutuda palju reaalsemaks ja häirivamaks. Paratamatult jääb väga suur osa
mineviku informatsioonist arheoloogidele kättesaamatuks, kuid teadvustatud
lüngad arheoloogilises aineses annavad inspiratsiooni senise materjali ülevaata-
miseks. Lisaks on arheoloogidel tähelepanuväärne võimalus otsida uut arheo-
loogilist andmestikku ja nii võib selguda, et ka ainult arheoloogilisi tõendeid
kasutades ei olegi minevikupilt nii lünklik, kui esmapilgul võis tunduda.

Käesoleval interdistsiplinaarsel uurimisel on kaks eesmärki:

- 1) doktoritöö laiem eesmärk on analüüsida nii arheoloogilise ja folkloorse
ainese kooskasutusvõimalusi kui ka kooskasutusraskusi, pakkudes niisugu-
sele lähenemisele metoodilise raamistiku. Lähtuvalt sellest eesmärgist toon
välja mõlema allikaliigi eripära – kuidas ja millist informatsiooni need mine-
vikust säilitavad;
- 2) doktoritöö kitsam eesmärk on esitada teavet arheoloogilistes ja folkloorsetes
allikates, mis seostuvad inimjäänustega märgaladel (leiud ja nende potent-
siaalne teke) – ja seega loon Eestis sellele temaatikale empiirilise aluspõhja.
Inimjäänused märgaladel on arheoloogiliste ja folkloorsete allikate koos-
kasutamise juhtumiuuring, mis illustreerib nii kahe allikaliigi sidumisvõi-
malusi kui ka selle käigus tekkinud probleeme.

Enamik arheolooge valib uurimisteema lähtuvalt olemasolevast arheoloogilisest materjalist ehk tuginedes sellele, mis on kaugemas või lähemas minevikus maa-põuest leitud. Selle doktoritöö alguspunktiks olid aga folkloorsed allikad, mida on kombineeritud arheoloogiliste andmetega. Doktoritöö laiem ja kitsam teema on inspireeritud minu magistritööst *Arheoloogiline vaatepunkt matuseteemalistele regilaulutüüpidele* (Kama 2012), mis kasvas välja bakalaureusetööst *Arheoloogiline vaatepunkt regilaulutüübile „Ema haua“* (Kama 2010), kus dateerisin regilaulude elemente arheoloogiliste allikate abil. Osa regilaule kirjeldavad märgaladele matmist ja see intrigeeriv teema tõstatab küsimuse, kas niisuguseid andmeid leidub folklooris laiemalt. Veel enam, kuidas selline folkloor suhestub arheoloogilise materjaliga? Inimjäänused ja nendega seotud kombestik on hea valdkond, mille puhul otsida folkloorse ja arheoloogilise ainese kokku-puutepunkte, kuna mõlemas distsipliinis on olemas rikkalik allikmaterjal ja see-ga potentsiaalne ühisosa tõenäolisem võrreldes paljude teiste kultuurinähtus-tega. Inimjäänused märgaladel on küll palju kitsam teema kui üldine matmis-kombestik, kuid sobiv juhtumiuuring arheoloogiliste ja folkloorsete andmete kõrvutamise analüüsiks – eriti kuna see illustreerib ka kahe allikaliigi koos-kasutuse raskusi.

Doktoritöö ajalised raamid pole piiratud kitsama perioodiga. Folkloorile on otstarbekas vasteid otsida esmajärjekorras väiksema ajalise distanttsiga arheo-loogilisest materjalist ehk seega alustades ajaloolise aja allikatest¹. Samas võib pärimuse järjepidevus ulatuda ka rauaaega (vaata I ja III artiklit). Lisaks võib folkloor sisaldada fragmentaarset informatsiooni kaugemate ajaperioodide kohta, millega järjepidev pärimus on katkenud (vaata allpool). Seega tegeleb uurimus nii muinasaega kui ka ajaloolise aja sündmuse (kuni 20. sajandini) kajastava andmestikuga², kuigi rohkem on tähelepanu saanud hilisemad aja-perioodid. Käesolev uurimus piirdub Eesti allikatega ja teiste maade näiteid kasutatakse võrdlusmaterjalina.

¹ Töös kasutan ajaperioode vastavalt järgnevalt kirjeldatule. Mesoliitikumi ja rauaaja lõpu piire olen täpsustanud arheoloogia terminoloogia komisjoni kokkuleppe põhjal (Jansons 2015a). Kõige üldisemalt jaguneb Eesti ajalugu muinasajaks (9000 e.m.a – 1200 m.a.j) ja ajaloo-liseks ajaks (1200 m.a.j – tänapäev). Eesti muinasaeg omakorda jaguneb kiviajaks, pronksi-ajaks ja rauaajaks. Kiviaeg (9000–1800 e.m.a) koosneb mesoliitikumist (9000–4000 e.m.a) ja neoliitikumist (4000–1800 e.m.a) (Kriiska 2006: 53; Jansons 2015a), pronksiaeg (1800–500 e.m.a) vanemast (1800–1100 e.m.a) ja nooremast pronksiajast (1100–500 e.m.a) (Lang 2007: 15) ja rauaaeg (500 e.m.a – 1200 m.a.j.) vanemast (500 e.m.a – 550 m.a.j) ja noore-mast rauaajast (550–1200 m.a.j.) (Tvauri 2012: 17; Jansons 2015a). Vanem ja noorem raua-aeg jagunevad omakorda järgnevalt: eelrooma rauaaeg (500 e.m.a – 50 m.a.j), rooma raua-aeg (50–450 m.a.j), rahvasterännuaeg (450–550 m.a.j), eelviikingiaeg (550–800 m.a.j), viikingiaeg (800–1050 m.a.j) ja hilisrauaaeg (1050–1200 m.a.j) (Lang 2007: 15; Tvauri 2012: 17; Jansons 2015a).

² Folkloorse materjali puhul võib olla keeruline tuvastada, mis aja sündmuse või sündmus-test järele jäänud materjali see kajastab, aga kuna töös kasutatud rahvaluule allikad on kogutud üldiselt 19. sajandil või 20. sajandi alguses, siis võib eeldada, et nendes sisalduv informatsioon on 20. sajandist varasem.

Tuleb rõhutada, et doktoritöö autor ei ole folklorist ja seega on pärimusliku materjali käsitlemine töös mõnevõrra teistsugune kui folkloristikas harjutud. Peamiselt vaatlen rahvaluulet kui minevikuinformatsiooni allikat ja uurin, kuidas suhestub folklooris väljendatu sündmustega ning üldise käitumusliku kultuuriga minevikus. Ka olen kahe allikaliigi kooskasutust vaadelnud enamasti arheoloogi vaatepunktist. Samas peaksid töös esindatud andmed ja tõlgendused kahtlemata pakkuma huvi ka folkloristidele, ehk osalt just harjumatu vaatepunkti tõttu. Käesolev töö võiks julgustada folkloriste arheoloogilist ainet kasutama ja pakkuda pidepunkte niisuguseks lähenemiseks.

Doktoritöö põhiosa koosneb neljast artiklist, millele katuspeatükis viidatakse nende järjekorranumbri alusel:

- 1) esimene artikkel *How old is runosong? Dating the motifs of burial-related folk songs by using archaeological material* tegeleb matuseteemaliste regilaulude dateerimisega. Selles uurimuses on allikmaterjaliks regilaulud, milles sisalduvat informatsiooni kõrvutasin arheoloogilise teabega, selgitamaks välja lauludes esindatud motiivide vanust. Regilauludes leiduvate matmiskombestiku kirjelduste seas esineb ka märgalale matmise temaatika, mis andis tõuke edasisele teadustööle. Artikkel tõstatab laiema küsimuse, kuidas suhestuvad omavahel folkloorsete allikate ja arheoloogiliste andmete põhjal rekonstrueeritud pildid minevikust ning kuidas saab neid kahte informatsiooniliiki omavahel kombineerida;
- 2) teises artiklis *Place-lore concerning bog bodies and a bog body concerning place-lore* uurisin kohapärimust, mis võiks seostuda soolaipadega, aidates nii seda fenomeni mitmekülgsemalt tõlgendada. Leidsin pärimuslugusid, mis kirjeldavad uppumisi või matmisi märgaladel. Need folkloorsed narratiivid viitavad sündmustele, mille tulemus võis realiseeruda rabalaipadena. Lisaks esines tekste, mis kirjeldavad inimjäänuste avastusi märgaladelt, andes teavet soolaipade leidudest minevikus, mille kohta ei eksisteeri arheoloogilist dokumentatsiooni. Teise artikli juhtumiuuringus vaatlesin Eesti ainukese arheoloogiliselt dokumenteeritud ja vastavalt tõlgendatud Rabivere rabalaiba seost kohapärimusega. Selles uurimuses otsisin ühe arheoloogilise leiuliigi (soolaibad) alusel sellega seonduvat kohapärimust. Huvi niisuguse leiuliigi ja vastava folkloori vastu kasvas aga välja hoopis regilaulude analüüsist;
- 3) kolmas artikkel *Place-lore as a tool to identify archaeological sites* analüüsib kohapärimuse rolli muististe identifitseerimisel. Uurimus näitab, et peaaegu kõik ajaloolise Võrumaa muinaslinnused ja Karula kihelkonna kalmed on tuvastatud pärimuse põhjal. Artikli kolmandas osas kirjeldan enda arheoloogilisi uuringuid. Neid välitöid inspireeris kohapärimus, mis viitab inimjäänustele märgaladel. Arheoloogilise leire üks eesmärk oli dokumenteerida kohapärimuspaiku maastikul. Teiseks oli lootus leida ka uut arheoloogilist informatsiooni inimsäilmete kohta märgaladelt, ehk proovisin kasutada kohapärimust arheoloogilise informatsiooni leidmise tööriistana nagu seda on edukalt tehtud teist liiki muististe avastamisel. Laiem probleem selle lähenemise taga on küsimus, kas pärimusliku ja arheoloogilise informat-

siooni erinevus võib olla tingitud senisest uurimisseisust või kajastabki see tegelikkus ebakõla nende allikaliikide vahel. Välitööd märgaladel uusi arheoloogilisi leide siiski ei andnud. Samas on raske kindlaks teha, kui palju on selle põhjuseks olemuslik erinevus arheoloogilistes ja folkloorsetes andmetes või mil määral on tegemist uurimiskeskustega märgalade arheoloogilisel leiril. Nii näitlikustab artikkel arheoloogilise ja folkloorse andmestiku ning metoodika kooskasutuse keerukust ning allikakriitika olulisust;

- 4) neljas artikkel *Archaeological investigations on the cremation cemetery and settlement site of Alasoo Varajemägi*, kirjeldab arheoloogilisi uuringuid Alasoo Varajemäe asulakohal ja põletuskalmel samas piirkonnas. Arheoloogiliste välitöödega õnnestus dokumenteerida tuleriidalt pärinevate leidude paiknemine turbas, mis kajastab seniteadmata matmiskombestikku viikingiajal. Artikkel lisab doktoritöö allikamaterjaliks põlenud inimjäänused (lisaks mumifitseerunud ja luustiku kujul soolapadele). Uurimuse üldine eesmärk oli arheoloogilise, mitte pärimusliku allikmaterjali esitus. Selle paiga kohta on küll kohapärimus, mis kirjeldab seda matmiskohana, kuid see ei viita otseselt inimjäänustele märgalal. Folkloor inimsäilmetest märgaladel on samas minu üldise uurimisteema inspiratsiooniallikas, mille üks väljund oli ka selle märgala arheoloogilised uuringud. Kahtlemata ei pea arheoloogiliste ja folkloorsete allikate kooskasutus tähendama ainult üks ühele kõrvutust, vaid rahvaluule tõstatab üldisemaid küsimusi mineviku kultuurinähtuste kohta, mida on võimalik kohati ka arheoloogiliselt uurida (vaata allpool). Artiklis käsitletud arheoloogilised uuringud on hea näide, kuidas üks leiukoht võib näidata täiesti uut rituaalset käitumist, mille kohta seni andmeid ei olnud.

Iga artikkel moodustab omaette terviku, millel on spetsiifilisemad uurimisküsimused, allikad ja metoodika. Artiklites esineb ka informatsiooni ja analüüsi, mis ulatuvad kaugemale doktoritöö laiemast või kitsamast küsimusest. Kui teine artikkel käsitleb ainult märgaladega seotud ainet, siis esimese ja kolmanda artikli raames analüüsitud allikmaterjal oli palju laiem. Samas tegeleb esimene ja kolmas artikkel folkloorse ja arheoloogilise ainese kõrvutamise ja laiema andmestiku käsitus aitab mõtestada ka märgaladega seonduvat folkloori. Neljas artikkel esitab arheoloogilist allikmaterjali, sealhulgas põletusmaterjalist pärinevaid leide märgaladelt, ja selle kõrvutamine pärimusega pole selle uurimuse fookuses. Doktoritöö artikleid võib vaadelda näidistena, kuidas saab arheoloogilisi ja folkloorseid allikaid koos kasutada, kuigi erinevaid võimalusi selleks on loomulikult rohkem. Paratamatult on doktoritöö piiratud eespool kirjeldatud temaatika ja allikatega. Arheoloogiliste ja rahvaluule andmete kooskasutusvõimaluste uurimine mõnes teises valdkonnas või teiste folkloorižanrite abil annab kindlasti alust mõnevõrra teistsugusteks küsimusteks ja arutlusteks.

Doktoritöö on jagatud neljaks peatükiks, millele lisanduvad sissejuhatus ja kokkuvõte. Järgmises ehk teises peatükis defineerin töös esinevad mõisted ja arutlen nende üle ning seega selgitan töö fookust. Kolmandas peatükis esitan inimjäänustega märgaladel seonduva empiirilise materjali ülevaate (sealhulgas eelnevad käsitletud ja andmete kogumine käesoleva töös) ning ühtlasi analüü-

sin, missugune on erinevates allikates kajastuva informatsiooni iseloom. Neljandas peatükis vaatlen, kuidas on arheoloogia- ja folkloristikateadus arenenud. Seejärel esitan ülevaate kahe allikaliigi interdistsiplinaarsest kasutusest nii Eestis kui ka laiemalt. Viiendas peatükis esitan üldisema teoreetilise arutluse kahe allikaliigi eripärast ja kooskasutusvõimalustest.

Enne kui edasi minna, tahan tänada kõiki neid, kes on doktoritöö valmimisele väga palju kaasa aidanud. Eelkõige suur-suur tänu minu juhendajatele Ester Orasele, Heiki Valgule ja Christina Fredengrenile, kes on palju oma aega ja tööd minu teadustöö heaks panustanud. Iga juhendaja roll on olnud väga oluline ja samas erinev. Esiteks suur tänu Heikile, kes juhendas ka minu bakalaureuse- ja magistratööd, mille juurest olengi jõudnud käesoleva uurimuseni. Lisaks on Heiki ja tema teadustöö inspireerinud doktoritöö laiemat teemat, arheoloogiliste ja folkloorsete andmete kooskasutust. Teiseks suur tänu Estrile, kes on mind doktorantuuri jooksul väga palju abistanud: pakkunud konstruktiivset kriitikat, mõelnud kaasa ja suunanud. Kolmandaks suur tänu Christinale, kelle juures Stockholmi Ülikoolis veetsin väga inspireeriva sügise ja kes on mind kurssi viinud märgaladelt leitud inimjäänuste uurimisega rahvusvahelisel tasandil.

Kahtlemata ei oleks ma doktorantuuri läbinud, kui ei oleks nii palju häid sõpru, kelle otsene abi või lihtsalt olemasolu annab tuge tegeleda arheoloogiaga. Otsese abi eest artiklite käsikirjade valmimisel tänan Arvi Haaki, Anu Kivirüüti, Valter Langi, Martin Malvet, Maarja Ollit, Eve Rannamäed, Ragnar Saaget ja Kristiina Paavelit. Ka on Anu, Maarja, Ragnar, Riina Rammo ja Andres Kimber aidanud mind katuspeatüki inglise keelde tõlkimisel. Ragnar on mind abistanud ka illustratsioonide tegemisel. Doktoritöö katuspeatükile on olulist tagasisidet andnud Riina Rammo ja Mari Tõrv. Suur tänu Tiinu Jaagole, kes vaatas katuspeatüki üle folkloristi pilguga. Tänud ka Mauri Kiudsoole ja Tarvi Toomele, kes on edastanud mulle teavet soolaipadest. Leedu ja Soome arheoloogilise kirjan-dusega on mind aidanud Gediminas Petrauskas ja Sonja Hukantaival. Marika Mägi ja Maili Roio on jaganud minuga teavet arheoloogiliste leiukohtadest. Ka tänan Kätlin Jansonsi abi eest arheoloogiliste terminitega. Lisaks olen väga tänulik paljudele inimestele, kes osalesid minu välitöödel märgaladel. Ja loomulikult tahan tänada oma vanemaid, kes on mu õpinguid toetanud. Veel kord suur tänu teile kõigile!

2. MÕISTED

Selle peatüki eesmärk on lahti seletada töös kasutatavad põhimõisted, mille kasutus võib tekitada küsimusi. Mõistete analüüsi eesmärk on selgitada, limiteerida ja laiendada töö allikmaterjali ja fookust.

2.1. Arheoloogiline allikas

Arheoloogid uurivad mineviku inimühiskonda ja kasutavad selleks peamiselt arheoloogilist ainet. Arheoloogilised tõendid on eriti tähtsad uurimaks perioode, mille kohta ei ole kirjalikke allikaid, või aspekte, mida kirjalikud allikad ei kajasta. Oluline on täpsemalt piiritleda, mis on arheoloogiline ja folkloorne allikas selle töö raamides. Nimelt on uurimuse käigus korduvalt kerkinud küsimus, kuidas täpsemalt eristada folkloorset ja arheoloogilist informatsiooni?

Arheoloogilise allika piiritlemine on mõnevõrra lihtsam. Eestikeelne termin *arheoloogiline allikas* tähendab minevikuga seotud ainelisi allikaid ja arheoloogilise dokumentatsiooni kohta kasutatakse mõistet *arheoloogiline arhiiviallikas* (Jansons 2015b: 13–17). Aineliste allikate all mõeldakse ka inimjäänused. Arheoloogilisele allikale vastab ingliskeelne termin *archaeological source* või *archaeological record* (samas), mille kasutus on rahvusvaheliselt mõnevõrra erinev kui Eestis. Inglisekeelse termini *archaeological record* on Lucas defineerinud nii arheoloogiliste leidudena kui ka arheoloogiliste välitööde dokumentatsioonina (2012: 5–10). Samas võib arheoloogiliste välitööde dokumentatsioon (näiteks maastikuinspeksioonid, kaevamisaruanded) mõnikord sisaldada rahvaluulelist informatsiooni. Näite võib tuua minu enda välitöödest. Nimelt küsitlesin 2015. aasta suvel kohalikku Võrumaa meest seoses temale räägitud juhtumiga, kus turbaaugust leiti luustik (Kama 2015). Niisugune pärimus on kirjas arheoloogilise inspeksiooni aruandes. Seega vastavalt Lucase definitsioonile, mis määratleb kogu arheoloogiliste välitööde dokumentatsioonis esitatud informatsiooni arheoloogilisteks andmeteks, oleks kerge väita, et eelkirjeldatu on arheoloogiline allikas rabalaibast. Või siis on niisugune informatsioon nii arheoloogiline kui ka folkloorne allikas. Vähemalt käesoleva töö raames hoiaksin ma arheoloogilisi ja folkloorseid andmeid lahus ehk sama informatsiooni salvestus ei liigitu nii arheoloogiliseks kui ka folkloorseks allikaks. Arheoloogilise allika määratluseks kasutan Eesti definitsiooni, mis piiritleb selle termini konkreetsete leidude ja muististena ja nendega seonduvate loodusteaduslike proovidega. Seega on eeltoodud näide klassifitseeritud kui folkloorne, mitte arheoloogiline teave soolaibast. Arheoloogiliste andmete esitamisel (peatükid 3.4. ja 3.5.) kasutan ka arheoloogilisi arhiiviallikaid.

Võib eristada arheoloogilisi allikaid, mis asuvad või on kajastatud kollektsioonides, ja dokumenteerimata arheoloogilisi allikaid, mis leiduvad maastikel. Leiud arheoloogiakogudes on väga väike osa kogu mineviku ainelisest kultuurist. See, milline osa ainelisest materjalist on kogutud ja uuritud, sõltub tugevasti nii arheoloogide kui ka avalikust huvist ja uurimisvõimalustest ning on

seetõttu paratamatult piiratud ja kallutatud. Mineviku ühiskonna kompleksse käsitlemise seisukohast on oluline, et arheoloogiline andmestik kätkeks võimalikult varieeruvat ainet, ja käesolev töö annab sellesse oma väikse panuse.

2.2. Folkloorne allikas

Folkloori mõiste ning vastavalt folkloorse allika defineerimine ja piiritlemine on väga keeruline. Selles töös lähtub folkloori kontseptsioon Eesti teaduspraktikast ehk folkloor tähendab vaimse kultuuri väljendust, mitte materiaalseid esemeid. Töös toetun Tiiu Jaago definitsioonile (1999: 70): *Rahvaluule ehk folkloor on kultuuriliselt kokku kuuluva rühma sünkreetiline pärimus, milles on koos teadmised, kogemused ja esteetika. Rahvaluule kujuneb, püsib ja levib kommunikatsiooniprotsessis ning talle on omane pidev muutumine.*

Termin *folkloor* võeti kasutusele ja folkloristika kui distsipliin eristati 19. sajandil (Gazin-Schwartz & Holtorf 1999: 8). Vaatamata eriala pikale ajaloole, pole tänapäeva folkloristide seas ühist arusaama, mis siiski on folkloor (Datta 2002: 13), ja eri maade teaduspraktikad piiritlevad allikamaterjali erinevalt. Folkloor on olnud kõikide ühiskondade osa (Bascom 1965: 26), nii kiviajal kui ka tänapäeval. See tähendab, et pärimus on pidevas kooskõlalises muutuses inimühiskonnaga ja eri ajastute folkloori vahel võib olla raske määratleda selle selgeks defineerimiseks vajalikku ühisosa. Kuna rahvaluule muutub ajas, siis samamoodi on teaduslikule terminile *rahvaluule* loomumane selle muutumine (Jaago 1999: 70), mis ühelt poolt on tingitud allikmaterjali enda teisenemisest, aga samas ka folkloristika kui distsipliini arengust. Lisaks on sõnal *folkloor* kõnekeeles teistsugune tähendus kui teaduskirjanduses. Näiteks kui keegi kasutab igapäevases kõnes väljendit *see on folkloor / that's all folklore* – viitab see mingile teadmisele, mis ei ole tõsi (Datta 2002: 12–13). Õnneks eesti-keelsetel vastetel *rahvaluule* ja *pärimus* otseselt samasugust tähendusvarjundit ei ole. Mõisteid *rahvaluule*, *folkloor* ja (*rahva*)*pärimus* kasutatakse käesolevas uurimuses sünonüümidena. *Rahvaluule* on teaduskirjanduses eestikeelne vaste terminile *folkloor*. Samas Jaago artiklis *Rahvaluule kujunemine Eestis* (1999) ei mõisteta *pärimust* sõnade *folkloor* või *rahvaluule* sünonüümina. Selle võimalik põhjus on asjaolu, et *pärimus* rõhutab ainese traditsioonilisust võrreldes mõistega *folkloor*.

Rahvaluulet võib klassifitseerida nii sisulisel tasandil (folkloor kui informatsioon) kui ka vormi alusel (folkloor kui kommunikatsiooniviis). Viimast on nimetatud ka poeetiliseks rahvaluuleks (vaata Jaago 1999). Kergem on välja tuua sellise folkloori tunnuseid, mis on peamiselt kogutud kaugemas minevikus, Eesti kontekstis siis üldiselt 19. sajandil – 20. sajandi esimesel poolel või ka 20. sajandi teisel poolel – 21. sajandil (kui sel on tugev ühisosa eelnevalt kogutud pärimusega). Töös nimetatakse niisugust rahvaluulet *traditsiooniliseks folklooriks*³, mis vastandub mõistele *tänapäeva folkloor*. Selle uurimuse allik-

³ Tiiu Jaago (1999) kasutab samas kontekstis mõistet *klassikaline rahvaluule*.

materjaliks on olnud üldiselt traditsiooniline folkloor ja seega on niisugune pärimus ka vastava arutelu lähtepunktiks.

Lähtuvalt Jaago definitsioonist võib välja tuua kaks olulist folkloori aspekti: 1) tegemist on jagatud teadmise ja 2) pärimusele on omane muutumine. Mõlemad aspektid on samas väga varieeruvad (vaata peatükke 5.3.2. ja 5.3.3.). Lähtuvalt Jaago määratlusest võib tekkida küsimus, kas arhiivi talletatud rahvaluule on jätkuvalt folkloor? Nimelt ei ole rahvaluule säiliku pärimuse normaalne keskkond: folkloori salvestus arhiivis pole enamasti muutuste aldis ega pruugi olla jagatud teadmine ühe inimrühma jaoks. Teiselt poolt võib ka pärimuse kirjapanekut pidada üheks etapiks rahvaluule muutuses ja folkloorset allikat kasutades muutub teadmine omakorda jälle jagatuks⁴. Tänapäeval võib arhiivi talletatud folkloor jõuda teadlaste või koduloouurijate vahendusel tagasi rahva sekka, kus see kommunikatsiooniprotsessis jälle edasi muundub.

Kaugemas minevikus kogutud folkloorile võib lisada tunnused nagu traditsioonilisus ja suulisus, lisaks keskenduti pärimuse kogumisel maapiirkondadele. Põhimõtteliselt tähendab folkloori traditsioonilisus informatsiooni jagatust: mida traditsioonilisem on pärimus, seda rohkemate osapoolte vahel on see jagatud nii ajas kui ruumis. Varem kogutud folkloor on suulise kommunikatsiooni salvestus ja suuline jagatus muutis folkloori omakorda vastuvõtlikumaks teisenemisele. Lisaks on minevikus (kuid kohati ka tänapäeval) kogutud pärimus enamasti talupojaühiskonna keskne (Beyer 2011: 43–44). Esiteks elas minevikus enamik inimesi maal ja tegeles põllumajandusega ning seega on loogiline, et suurem osa traditsioonilisest folkloorist peegeldab vastavat maailmapilti. Teiseks oli pärimuse kogumise algne eesmärk salvestada vana ja kaduvat suulist kultuuri ning sellest eesmärgist lähtuvalt hinnati maapiirkondi potentsiaalsemaks. Lisaks nendele kahele aspektile mõisteti 19. sajandil *rahvast* ja *rahvakultuuri* vastandina eliidile ja kõrgkultuurile ning üldiselt samastati rahvast talurahvaga ja rahvaluulet lihtrahva loominguga (Dundes 2002: 12).

Tänapäeva folkloori⁵ uuringud hõlmavad näiteks graffiti, kettkirju või vaimseid praktikaid (näiteks Kõiva 1996). Suuline kommunikatsioon, traditsioonilisus või agraarühiskonnale orienteeritus niisuguste folkloorivormide puhul ei kehti. Õigupoolest on keeruline mõista, miks ühte osa tänapäeval ringlevast informatsioonist nimetatakse folklooriks ja miks teine osa (näiteks teadus, ametlikud usundid või seadused) selle mõiste alla ei paigutu. Sarnaselt arheoloogiliste allikatega võib eristada kogu folkloorset materjali ja sellest palju väiksemat osa, mis on jõudnud rahvaluule kogudesse. Kahtlemata on folklooristid need, kes küsitluskavade alusel või instinktiivselt dikteerivad rahvaluulekollektsioonidesse jõudva informatsiooni iseloomu. Uurijad on tähelepanu juhtinud sellele, et arhiiviallikad ei esinda nii-öelda objektiivset andmekogu, vaid see on tugevas sõltuvuses nii kogujate kui ka informantide eelistustest (näiteks Jonuks 2010: 67; Beyer 2011). Seega on see uurijate valik, mida defineeritakse ja kogutakse kui rahvaluulet, kuid mis on niisuguse valiku taust?

⁴ Tiiu Jaago mõttearendus doktoritöö autorile suuliselt diskuteerides.

⁵ Mõeldud on *tänapäeva folkloori* kui mõistet, mitte kogu tänapäeval eksisteerivat folkloori.

Osa tänapäeva folkloorist võib pidada teistsuguseks teadmiseks ja kommunikatsiooniks võrreldes sellega, mis on üldiselt aktsepteeritud või ametlik. Ka traditsiooniline folkloor esindab üldiselt teistsugust suhtlusvormi ja maailmavaadet võrreldes nendega, kes omal ajal algatasid folkloori kogumise. Võimalik, et erinevus üldisest suhtlemisviisist või tavapärasest/teaduslikust teadmisest ongi aluseks, mille põhjal instinktiivselt eristatakse folkloorne informatsioon. Näiteks kui talumees räägib oma maal paiknevast tarandkalmest, et see on kiriku vundament, siis peame niisugust informatsiooni folklooriks. Kui aga talumees räägib, et tegemist on 2.–4. sajandil kasutatud rooma rauaaegse tarandkalmega, siis ei liigitata niisugust teavet pärimuseks, kuna see ühtib ametlikult tunnustatud paradigmaga. Samas ei saa erinevus tänapäevasest maailmapildist olla üheks folkloori tunnuseks, sest kindlasti on väga palju sellist, mis on ühine nii mineviku kui ka tänapäeva inimese maailmanägemuses. Folkloorne teadmine ja folkloori vorm võib, aga ei pruugi erineda tavalisest või teaduslikust teadmisest ning traditsioonilised kommunikatsiooniviisid tänapäevasest. Rõhuline ainult mineviku erinevusele võrreldes tänapäevaga annab möödunud aegadest ebaobjektiivse pildi.

Doktoritöö folkloorseteks allikateks on kahte liiki pärimus: regilaulud ja kohapärimus. Regilaule eristatakse nende vormi alusel, mille tunnusteks on algiim (alliteratsioon), parallelism ja eripärane värsimõõt (Lehiste & Ross 2001: 13; Sarv 2015) (vaata ka I artikkel). Keelearengu analüüsi põhjal oletatakse, et niisugune laulmisviis on tekkinud ligikaudu 2000 aastat tagasi (Merilai 2006: 16). Oma uurimuses olen keskendunud regilaulude sisu, mitte vormi analüüsile. Regilaul oli minevikus valdav laulmisstiil ja see oli levinud ka teiste läänemeresoome rahvaste seas, välja arvatud vepslased ja liivlased (Tedre 1998: 548). Juba aktiivsel kogumisperioodil 19. sajandi lõpus oli tegemist hääbuva pärimusega ja tänapäeval on regilaulude traditsiooniline laulmine üldiselt välja surnud, välja arvatud Setumaal ja Kihnus (samas: 559). Tasub veel mainida, et Eestis laulsid regilaulu põhiliselt naised ja sisult on siinsed laulud naistekesksed (samas: 554).

Kohapärimus on vabas vormis jutustus, mis seostub konkreetse maastiku-objektiga. Selle mõlemad komponendid *koht* ja *pärimus* on võrdselt tähtsad, kuigi minevikus toimunud pärimuse kogumisel jäi juttudega seotud geograafiline paik tihti tagaplaanile (Remmel 2014a: 14, 31). Kohapärimuse seas on levinud nii unikaalsed jutud kui ka laiemalt levinud narratiivid, mis seostuvad sarnaste objektidega suuremal maa-alal (samas: 40–41). Stereotüüpsemaid narratiive nimetatakse *rändmuistenditeks*. Kohapärimus on tänapäeval elujõuline folkloor, mida kantakse edasi ja sünnib juurde. III artiklis hõlmasin kohapärimuse hulka ka kohanimed.

Üldiselt vastab informatsiooni liik asutusele, kus seda säilitatakse: näiteks Tartu Ülikooli arheoloogiaarhiivis talletatakse arheoloogilist informatsiooni ja Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivis folkloorset teavet. Paraku alati niisugune eristus ei kehti ja seetõttu kaasasin II ja III artiklis kohapärimuse hulka ka teateid arheoloogiaarhiivist.

Käeoleva töö folkloorsete andmete hulgas ei ole ma vaadelnud ajaloolistes kirjalikes allikates sisalduvat informatsiooni. Samas võib vähemalt osa ajaloolistes dokumentides leiduvat teavet vaadelda kui folkloori, mis on üles kirjutatud pärimuse aktiivse kogumise perioodist varem. Eesti kontekstis on folkloorses allikmaterjalis eristatud juhuslikke rahvaluule kirjapanekuid, kõige varasemate näidetega 11. sajandist, ja süstemaatiliselt kogutud rahvaluulet alates 1830. aastatest (Laugaste 1963: 5–6). Paljud kirjalikud allikad on minevikus tekkinud just suulise kultuuri kirjapanekul (Datta 2002: 53). Amy Gazin-Schwartz ja Cornelius J. Holtorf mõistavad artiklis '*As long as ever I've known it...': on folklore and archaeology* folkloorsete ja arheoloogiliste allikate kooskasutusena ka ajalooliste allikate sidumist arheoloogilise informatsiooniga (seda vähemalt mõningate ajalooliste teoste puhul) (Gazin-Schwartz & Holtorf 1999: 11–12). Ajalooliste kirjalike allikate iseloomu kindlaks tegemisel peaks võrdlema nendes sisalduva informatsiooni olemust pärimuse definitsiooniga. Seega on doktoritöös esitatud analüüs ja arutelu asjakohane ka mõne ajalooallika kasutamisel koos arheoloogilise teabega.

Folkloorsete ja arheoloogiliste andmete piirimail asub allikaliik, mida nimetatakse *leiuteadete*⁶. Seda sõna on defineeritud kui *eri allikatest pärinev teade arheoloogilise leiu kohta* (Jansons 2016: 6). Seega võivad leiuteated olla nii arheoloogilised kui ka folkloorsed andmed. Kui kirjeldatud arheoloogilised leiud pole jõudnud arheoloogiakollektsiooni ja informatsiooni on edastanud mitte-arheoloog, siis olen niisuguse teabe liigitanud folkloorseks allikaks. Tegemist on samamoodi jagatud ja muutliku teabega, mis üldiselt esindab suulist informatsiooni. Vanemate folkloorsete leiuteadete puhul on harva kirjas, kes arheoloogilise materjali avastas ning millal ja kelle vahendusel suuline teave kirja pandi. Seega on raske hinnata niisuguse informatsiooni jagatust. Pärimusteates võib esineda arheoloogilise leiu kirjeldus koos üldisemalt tuntud folkloorse motiiviga. Arheoloogilise ainese kirjeldusi esineb ka Kirjandusmuuseumi kogudes. Seal on need tavaliselt seotud muude folkloorsete narratiividega, kuna rahvaluulekogud pole üldiselt eraldi küsinud teavet arheoloogilistest leidudest. On võimalik, et arheoloogiaarhiivides paiknevate leiuteadete puhul ei ole leidudega seotud folkloorseid narratiive üles tähendatud, sest see pole olnud uurijate huviorbiidis. Käesolev lähenemine erineb raamatu *Muistis, koht ja pärimus I osa* käsitlest, kus leiuteateid ei ole kohapärimuse hulka arvatud (Valk, ilmutamisel). Heiki Valk küll nendib, et arheoloogiline informatsioon leiuteadetes võib *rahvaluulestuda*, näiteks kui räägitakse kulla või hiigelsuurte luude leidmisest (samas) ehk leidude kirjeldus või tõlgendus ei vasta arheoloogilisele teadmisele. Niisugune sõnastus näib vastandavat omavahel folkloorse ja arheoloogilise teadmise ja seega juba *a priori* seab kahtluse alla folkloori võime

⁶ Mare Kalda (2014) on folkloorseid leiuteateid aarete temaatikas nimetanud aardepärimuseks või aardemuistenditeks, mis kuuluvad ajaloolise muistendi kategooriasse. Osa aardepärimusest kuulub tema hinnangul tõsieluteatelise folkloori alla ja objektiivsusele pretendeerivaid varandusteateid nimetab ta *jutustus arheoloogilisest leiust*. Kuna käesolevas töös hoidutakse folkloori vastandusest objektiivsuse või tõsieluga, siis niisuguseid kategooriad ei kasutata.

esindata täpset informatsiooni mineviku sündmustest, kuigi üldiselt esinevad selles raamatus teistsugune lähenemine ja järeldused.

2.3. Märgalad ja sood

Märgala mõistet kasutati eesti keeles esmakordselt 1971. aastal seoses Ramsari konventsiooniga, mille algne idee oli kaitsta veelinde (Kuresoo 1998: 4–5). Termini kasutuselevõtu eesmärk oli, et rahvusvaheline lepe oleks osapooltele üheselt arusaadav (samas). Võib eristada kolme liiki märgalasid: 1) mere- ja rannikumärgalad (kuni kuue meetri sügavused merealad); 2) sisemaa ehk magevee märgalad (näiteks järved, jõed, madalsood, kõrgsood); 3) inimtekkelised märgalad (näiteks paisud, kraavid, karjäärid) (samas).

Käesolevas uurimuses tegelen sisemaa märgaladega ja üldiselt keskendun liigniiskele pinnasele, eriti soodele, mitte avatud veekogudele. Soo mõiste on palju kitsam märgala kontseptsioonist. Seda defineeritakse kui ala, kus on tekkinud vähemalt 30 cm paksune turbakiht ja turbateke jätkub (Paal & Leibak 2013: 11 ja seal viidatud kirjandus). Soode puhul eristatakse madalsoid, kus turbakiht on õhuke, veetaseme kõikumised suured ja taimestik on valdavad tarnad ja kõrrelised (Kuresoo 1998: 5). Kõrgsoodes ehk rabades domineerib turbasammal, seal on paks turbakiht, taimedel enamasti puudub kontakt mine-raalmaaga ja veetase aasta jooksul oluliselt ei muutu (samas). Madalsood arenevad tavaliselt kõrgsoodeks ja vahepealset vormi nimetatakse *siirdesooks* (Masing 1988: 7).

Minu uurimisfookuses olnud objekte ei saa täielikult hõlmata terminiga *soo*. Näiteks III artiklis kirjeldatud välitööde käigus külastati ka piirkondi, kus turbakiht ei olnud 30 cm paks (väiksemad süvendid, mida rahva seas kutsutakse lompideks või tiikideks), ja piirkondi, kus turbateke ei jätku (näiteks turba-maardlad või kuivendatud sood). Rahvaluule käsitus II artiklis analüüsib ainult pärimuspaiku, mida on arhiivitekstides nimetatud sooks, rabaks, laukaks või turbaauguks. Folkloorse allikmaterjali puhul ei saa eeldada, et rahva seas kasutatavad märgala määratlused kattuvad loodusteaduslike definitsioonidega. Näiteks kasutatakse rahvapärimuses sõnu *soo* ja *raba* tihti samas tähenduses ning segiläbi (Hiimäe 1988: 221).

Definitsioonist sõltub, kui suurt osa Eesti pindalast katavad sood, kas 22% või ainult 5%: suurema arvu saame juhul, kui loeme soode hulka ka majandustegevusest rikutud sood (turbakiht ei pruugi enam kasvada) ja väiksema siis, kui arvestame ainult looduslikke soid (Kuresoo 2015: 99–100). Arheoloogilisest vaatepunktist ei ole soo looduslik seisund nii oluline, et selle põhjal uurimisobjekte ja -ala limiteerida. Ühtepidi on majandustegevus soodes kindlasti halvendanud orgaaniliste arheoloogiliste leidude säilimisvõimalusi. Kui turvas hakkab kuivenduse tagajärjel lagunema, hakkavad kõdunema ka orgaanilised leiud selles. Pealmisest turbakihist vee välja juhtimine ja turba lagunemine toob kaasa turbalasundi pinnalähedase kihi kokku vajumise. Selle tagajärjel võivad arheoloogilised leiud sattuda sügavamatest kihtidest jälle maapinnale lähemale

ning seega on neid kergem avastada ja uurida. Ka suurendab inimtegevus märgaladel võimalust, et pinnasetööd paljastavad uusi arheoloogilisi leide. Nende märkamine oli tõenäolisem minevikus, kui kraave või turvast kaevati käsitsi – juhuleidude hulk märgaladelt on Eestis 20. sajandi teisel poolel seoses raske- tehnika kasutuselevõttuga märkimisväärselt vähenenud (Jonuks & Oras 2012: 25). Samas pakuvad turbamaardlad arheoloogidele harukordset võimalust pinnavaatluseks märgalal. Lisaks on seal paljanduvad leiud hävinemisohtlikus olukorras ja seega on arheoloogide huvi niisuguste piirkondade vastu väga oluline. Eri liiki märgaladel on inimtegevuse intensiivsus erinev. Kõige rohkem on kuivendatud madal- ja siirdesoid, kus turbakiht oli õhuke ja väikse töömahu tulemusena võis liigniiskest alast saada viljakas põllu- või metsamaa (Kuresoo 2015: 101). Seega võiks potentsiaalselt rohkem juhuleide pärineda madal- ja siirdesoodest, kuid seniavastamata orgaanilised leiud võiksid olla paremini säilinud kõrgsoodes.

Märgalade lai definitsioon tekitab küsimusi mõistete *märgala arheoloogia* (ingl *wetland archaeology*) ja *allveearheoloogia* (ingl *underwater archaeology*) kasutusel. Eestikeelse definitsiooni kohaselt uurib *märgala arheoloogia* märgaladega seotut arheoloogiapärandit ja *allveearheoloogia* veealust arheoloogiapärandit (Jansons 2014: 3–4). Seega näeme, et vastavalt niisugusele definitsioonile nende kahe arheoloogiaharu uurimisobjektid suuresti kattuvad. Ka on sama allikmaterjaliga osaliselt seotud *merearheoloogia* (ingl *maritime* ehk *marine archaeology*). Inglise keeles võib mõistete tähendus olla kitsam: Oxfordi sõnastiku järgi tegeleb *wetland archaeology* maapealse arheoloogiapärandiga, mis on perioodiliselt või pidevalt liigniiske; avatud vee all oleva arheoloogilise pärandi uurimist nimetatakse *underwater archaeology* või *maritime archaeology* (Davill 2008: 267, 477, 499). Samas *The Oxford Handbook of Wetland Archaeology* (Menotti & O’Sullivan 2013) käsitleb ka avatud veekogusid, nii et ühist arusaama selles temaatikas ei ole.

Segadust mõistega *märgala arheoloogia* võib tekitada ka see, et tänapäevane looduskeskond ei pruugi olla sama kui arheoloogiliste leidude ladestumise ajal. Endised märgalad võivad olla maatõusu või kuivendamise tagajärjel tänapäeval kuivad alad ja vastupidi, turba kasvamise või veerežiimi muutuste tõttu (näiteks Peipsi järve vesi on aja jooksul oluliselt tõusnud (Miidel jt 1995)) võivad tänapäevased märgalad olla minevikus olnud kuivad piirkonnad. Näiteks IV artiklis uuritud märgala on arvatavasti endine järve põhi, mis hiljem soostus. Seega, kuigi tänapäeval vastab piirkond madalsoo definitsioonile, siis arheoloogiliste leidude tekke perioodil tõenäoliselt mitte. Doktoritöö arheoloogilise materjali esitusel (tabel 1) lähtun üldiselt leidude leidmise kontekstist, kuna algse keskkonna rekonstruktsioon on igal korral eraldi töömahukas uurimisküsimus. Töös ei käsitle ma linnaruumist pärinevaid inimjäänuseid liigniiskest keskkonnast (näiteks Tartu Jaani kiriku kalmistult), mille peamine põhjus näib olevat linnaterritooriumi paiknemine liigniiskel alal või muutused veerežiimis.

2.4. Rabalaibad versus inimjäänused märgaladel

Termineid *soolaip* ja *rabalaip* (ingl *bog body*) mõistetakse selles töös sünonüümidenä, mida enamasti kasutasin oma teises, aga mõnevõrra ka kolmandas artiklis. Tunnustatud rabalaiba termin hõlmab inimjäänuseid turbast⁷ – nii mumifitseerunud surnukehi kui ka luustikke –, kusjuures skelettidenä on rabalaipu leitud palju rohkem (van der Sanden 2013: 401, 404). Rabalaip ei pea olema terviklik inimjäänus, selle kategooria alla kuuluvad ka üksikud kehaosad (vaata näiteks Kelly 2013; Aldhouse-Green 2015: 22). Wijnand van der Sandeni sõnastusele tuginedes pole rabalaipade kui leiuliigi eristuses oluline märgala liik, vaid see, kas inimjäänused on leitud turbast (2013: 401). Turvas tekib huumusest ja surnud taimeosakestest, mis liigniiskuse ja hapnikuvaeguse tõttu moodustavad orgaanilise massi (Paal & Leibak 2013: 11). Turbasammal on ainult üks taimeliik, millest turvas võib tekkida, ja turbasambla soo ainult üks märgala tüüp. Termin *soolaip/rabalaip* tähendusväli on seega palju laiem selle koostisosadeks olevate sõnade *soo/raba* ja *laip* sisust: rabalaiba mõiste hõlmab peale soode ja rabade ka teisi märgalasid, kus võib leiduda turbast; ja termin ei kehti ainult laiba kujul säilinud inimjäänuste puhul. Avastatud soolaipade vanus varieerub mesoliitikumist kuni lähiajalooni (van der Sanden 2013: 404); kuna see leiumaterjal pole ajaliselt määratletud, siis võib soolaipu tekkida ka tänapäeval ja tulevikus.

Rabalaipu saab säilimistingimuste poolest jagada kahte suuremasse gruppi: turbasambla soodes säilivad üldiselt pehmed koed koos naha, juuste ja küüntega ning villased tekstiilid, kuid mitte luud; lubjarikkamates keskkondades säilivad luud (vahel koos ajuga), aga mitte muu (Menotti 2012: 198–199). Just esimesse gruppi kuuluvad Euroopa kuulsad mumifitseerunud soolaibad nagu Grauballe (näiteks Asingh & Lynnerup 2007), Tollundi (näiteks Glob 1998) või Lindow II rabalaip (näiteks Jody 2009). Francesco Menotti (2012: 198–199 ja seal viidatud kirjandus) kirjeldab, et polüsahhariidi sfagnaani olemasolu turbasambla soodes põhjustab kehaosade mumifitseerumist. Surnud turbasammal eraldab sfagnaani, mis keemilise reaktsiooni tulemusena muutub huumushappeks ja alandab pinnase pH-taset (ehk muudab pinnase happeliseks). Kompleksne keemiline protsess väljutab surnukehast kaltsiumi ja hoiab sellega ära või pidurdab bakterite arengut. Samal ajal toimuvad soopinnases teised keemilised reaktsioonid, mis takistavad lämmastiku ligipääsu bakteritele, ja see aitab kaasa naha parkumisele. Kõrgema pH-tasemega ehk pigem aluselised märgalad (mis on omane lubjarikkastele madalsoodele) seevastu säilitavad luudes olevad mineraalained ja niisuguses keskkonnas säilib rabalaip luustiku kujul.

Siinkohal tuleb mainida, et tegelikult on säilimistingimused kahest eelmainitud äärmusest tunduvalt varieeruvad. Näiteks Rabivere rabalaibal olid

⁷ Artiklis *Where are the Non-Human Bog Bodies?* (Wilkinson jt 2006) kasutatakse terminit *bog bodies* nii inimjäänuste kui ka suuremate imetajate puhul, kuid välja on jäetud soolaibad luustiku kujul. Nad kasutavad eristuseks termineid *human* and *non-human bog body*. Niisuguse soolaiba mõiste kasutus on kirjanduses pigem erandlik.

olemas nii luud kui ka pehmed koed, kuid linased rõivaosad, mis happelises keskkonnas üldiselt ei säili (vaata Ryder 2000), olid täielikult hävinenud.

Lisaks märgalade keemilisele keskkonnale avaldavad inimjäänustele mõju mehaanilised vigastused. Näiteks võib pealmise turbakihi raskus tekitada soolaipadele lisavigastusi ja muuta need täiesti lapikuks (Ravn 2011: 86). II artiklis tõstatasin küsimuse, kas võib olla olemas rabalaipu, mis pole üldse säilinud ja seda mitte ainult otsesest inimtegevusest tingitult (nagu soolaipade ümbermatmine)? Selles küsimuses võib selgust tuua eksperimentaalarheoloogia ja selliseid katseid on toimunud mitu (Kelly 1995; Gill-Robinson 2002; Turner-Walker & Peacock 2008; Gill-Frerking & Healey 2011). Peamiselt on uuritud kõrgsoode mõju nii luudele kui ka pehmetele kudedele. Eksperimentide tulemused näitavad, et säilimistingimused varieeruvad isegi samas soomassiivis väga väikeste piirkondade vahel (Gill-Robinson 2002: 118). Gordon Turner-Walker ja Elizabeth Ellen Peacock valisid aga katsetuseks kaks eriilmelist märgala: kõrgsoo Norras ja madalsoo Taanis (2008). See katse tõestas, et rabaturbas hakkasid luud hävinema, ja oletati, et niisuguses keskkonnas demineraliseeruvad luud täielikult ligi 300 aasta jooksul (samas). Taani madalsoos säilisid luud hästi, aga vastavalt eelnevatele teadmistele oli hakanud hävinema nahk, mis kõrgsoos oli hästi säilinud (samas). Lisaks otsestele eksperimentidele on Heather Gill-Robinson analüüsinud arheoloogilisi soolaipu ja toonud välja korrelatsiooni, et hilisemast ajast pärinevad soolaibad on võrreldes vanemate rabalaipadega paremini säilinud (2002: 15). Sellele võib tuua kaks põhjust: 1) pikema aja jooksul on tõenäolisem, et sookeskkond muutub, mis mõjutab inimkehade säilimist; 2) isegi stabiilses keskkonnas toimuvad aeglaselt protsessid, mis inimjäänuseid pikema aja jooksul kahjustavad. Tulevikus võiks sarnasteks eksperimentideks valida rohkem erinevaid sootüpe. Kahtlemata mõjutavad säilimistingimusi väga oluliselt keskkonna muutused, mida märgalade puhul põhjustab kõige tõenäolisemalt veerežiimi kõikumine. Veetaseme muutust võivad põhjustada nii inimtegevus kui ka looduslikud protsessid (näiteks ka kobraste tegevus). Seega võiks niisuguste eksperimentide osa olla ka veerežiimi kunstlik muutmine.

Järelikult, sõltuvalt märgala keemilisest keskkonnast, võivad sarnased sündmused anda tulemuseks kas luustiku või mumifitseerunud surnukeha ja analoogsest käitumisest pärinevat arheoloogilist materjali ei ole otstarbekas eristada säilimistingimustest tulenevalt. Kuna leitud rabalaibad pärinevad väga pikast ajaperioodist alates mesoliitikumist kuni lähiminevikuni ja laiast geograafilisest areaalist (van der Sanden 2013: 401, 404), siis ei saa kindlasti kõikide rabalaipade tekke taga näha ühte kultuurinähtust või analoogset konteksti, mille põhjal saaks seda leiuliiki defineerida.

Üks võimalus rabalaiba tekkimiseks võib olla ka juhuslik uppumine märgalal, mida otseselt ei saa pidada kultuurinähtuseks. Samas on akadeemiliselt niimoodi tõlgendatud rabalaipu väga vähe. Üks erand on C. Stephen Briggsi tõlgendus, milles ta oponeerib rituaalsete tapmiste käsitlusele, mida on peetud rauaaegsete soolaipade põhjuseks, ja väidab, et enamik neist on tõepoolest juhusliku uppumise tagajärjel tekkinud (1995). Ühelt poolt on hea, kui arheo-

loogias proovitakse arheoloogilisele materjalile läheneda teistsugusest vaatepunktist, ja kindlasti on soolaipade tõlgendustel oht leide *üleritualiseerida*, kuid paraku ei ole Briggsi artikkel veenev. Kurioossem on tema tõlgendus, et nöörid ümber soolaipade kaelte võisid tekkida olukorras, kus sohu uppujast oli ainult pea väljas ja inimesed proovisid ümber kaela visatud köiega teda niiskest pinnasest välja tõmmata (Briggs 1995: 177).

Artikli *Where are the Non-Human Bog Bodies?* autorid (Wilkinson jt 2006) on vastupidisel arvamusel ja väidavad, peaaegu kõik mumifitseerunud surnukehad on teadliku käitumise tulemus. Selle väite tõestuseks toovad nad välja, et Suurbritannias ja Iirimaa on teateid 85 mumifitseerunud soolaibast, aga mumifitseerunud loomi on leitud ainult kolmest leiukohast ning võimalik, et needki on seotud inimtegevusega. Lisaks argumenteerivad nad, et Euroopa soolaipade leiukohtadega sarnastel Põhja-Ameerika märgaladel rabalaipu ei esine – juhusliku uppumise korral peaks neid leiduma. Ainukese juhusliku viisina, kuidas mumifitseerunud rabalaibad võivad tekkida, näevad autorid võimalust, et talvel läbi jää kukkudes jääb surnukeha anaeroobsesse keskkonda. Artikli tulemused tunduvad usaldusväärsed, kuid põnev oleks sarnane uurimus, kuhu oleksid kaasatud ka soolaibad luustiku kujul. Üldiselt näib tõepoolest, et kui uppumine avatud veekogudes põhjustaks arheoloogilisi inimjäänuseid, siis oleks vastavaid leide palju rohkem. Võimalik, et kui uppunu keha tõusis veepinnale, siis eemaldati inimjäänused märgalalt, või siis ei säili inimsäilmed avatud vees kuigi kaua.

Arheoloogilises materjalis on eristatud juhuslik ja tahtliku käitumise tulemusena tekkinud aines (Lucas 2012: 27–28) ning rabalaibad näivad üldiselt kuuluvat teise kategooriasse. Samas ei tasu rabalaipade puhul juhuslikkust ka täiesti välistada. Hüpooteetiliselt võiksid soolaibad tekkida ka inimeste vajumisel niiskesse pinnasesse (ehk mitte ainult uppumisel avatud veekogus), mille puhul surnukeha võib samuti sattuda täielikult anaeroobsesse keskkonda. Niisugusele oletuslikule rabalaiba tekkele võiks viidata surnukeha asend. Märgaladelt leitud inimjäänuste tekkepõhjuseid saab analüüsida leiukonteksti alusel, näiteks surnukeha asendi, vigastuste või kaasas olevate esemete järgi. See võib olla keeruline, kuna soolaibad on üldiselt avastatud juhuslikult ja nende leiukonteksti kohta võib olla raske täpsemat informatsiooni leida. Veel enam, valdav osa leitud soolaipadest ei eksisteeri enam füüsilisel kujul, vaid informatsioon nende kohta on säilinud ainult paberil – seetõttu on neid grupeeritud kui *paper bog bodies* (van der Sanden 2013: 403), mida eesti keelde võib tõlkida kui *paberil soolaibad*. Nagu II artiklis on välja toodud, võib ka folkloorseid teateid soolaipade leidmisest grupeerida samasse rühma.

Doktoritöö pealkirjas olen *soolaiba* termini asemel kasutanud laiemat kontseptsiooni *inimjäänused märgaladel*, kuigi sõna *soolaip* on lühem ja suupärasem ning mõjuks kahtlemata atraktiivsemalt. Ühelt poolt ei välista *inimjäänused märgaladel* teisi potentsiaalseid märgalasid, kus ei leidu turvast. Sealjuures ei teki ka küsimust, kas turvas oli piirkonnas juba leidude ladestumise ajal. Teisest küljest ei ole siiani *soolaiba* kontseptsiooni hõlmatud põletatud inimjäänuseid märgaladelt ja seni pole sellel teemal diskussiooni olnud. Siinkohal on käesolevas töös kajastatud Alasoo Varajemäe materjal väga oluline, sest ärgitab

diskussiooni soolaipade kontseptsiooni üle. Kerkib küsimus, kas sealt leitud põlenud inimjäänuseid märgalalt võib nimetada ka soolaipadeks? Igal juhul on tegemist inimjäänustega märgalalt.

Üks põhjus, miks niisugust arutelu ei ole olnud, on asjaolu, et soolaipade traditsioonilisel alal Loode- ja Põhja-Euroopas on põlenud inimjäänused märgaladel üliharuldased (kuigi erandeid leidub: näiteks Iregren & Jaanusson 1987). Seni on üheks soolaipu *tavapärasest matustest* eristavaks faktoriks peetud asjaolu, et samaaegne traditsiooniline kombestik eeldas inimjäänuste põletamist (näiteks Wessman 2009a: 96). Miranda Aldhouse-Green arvab, et mineviku inimesed olid teadlikud sookeskkonna säilitavast mõjust inimkehale, ja oletab, et tahtlik surnukeha säilitamine võis olla eesmärgipärane, takistamaks surnul teispooldusesse jõudmast – ehk et surnukeha sängitamisel sohu oli tegemist surnukeha hävitamisele vastandliku käitumisega (2015: 83). Inimsäilmete teadlikku mumifitseerimist turbas on tuvastatud Šotimaal Cladh Hallani asulakohast avastatud matuste puhul (Parker Pearson jt 2005). Nimelt leiti seal majade alt pronksiaegsed surnukehad, kes sängitati sinna oluliselt hiljem pärast nende surma, ning on tõenäoline, et vahepeal kasutati nende säilitamiseks soo konserveerivat mõju (samas). Siinkohal tuleb aga meeles pidada, et tahtlik surnukehade säilitamine märgaladel võib kehtida ainult mumifitseerunud surnukehade puhul. Nagu eespool mainitud, ei tohiks kõikide soolaipade taga otsida ühtset ideed ja ka mumifitseerunud soolaipade vanus on varieeruv ja leidmise areaal suur. Eesti matmiskombestikku vaadeldes ei näi alati surnukeha põletamisel ja mitte-põletamisel olevat eksistentsiaalset erinevust ning kalmetes võivad esineda põlenud ja põletamata luud koos (näiteks Viimsi I, Lagedi XV, Saha A ja D (Lang 1996: 150; 228; 240–241)). Minu hinnangul võiks *soolaipade* kontseptsiooni laiendada ka põlenud inimjäänuste leidudele märgaladelt, kuhu sel juhul oleks haaratud ka baltide põletusmatused veekogudes (vaata Vaitkevičius 2012a; Petrauskas 2015: 119–220; Petrauskas 2016: 422–429).

3. ALLIKAD

3.1. Inimjäänused märgaladel: senine käsitus arheoloogias

Inimjäänused märgaladel on kahtlemata atraktiivne teema, kuid samas on ka väga palju leide ja informatsiooni, mida ei ole laiemalt kajastatud. Esmajoones on tähelepanu keskpunktis olnud just mumifitseerunud inimjäänused, luustikena säilinud soolaibad on huvi pälvinud palju vähem.

Eelkõige seostatakse rabalaipu Loode- ja Põhja-Euroopaga (vaata näiteks soolaipade levikukaarti: Menotti 2012: 200), kuigi sarnaseid leide esineb ka mujal Euroopas ja maailmas (van der Sanden 2013: 401). Keegi pole avastatud soolaipu täpselt kokku lugenud. Antud temaatikas on segadust tekitanud Alfred Dieck, kes koostas erinevaid allikaid kasutades põhjaliku kataloogi Euroopa rabalaipadest (1965). Kahjuks selgus pärast tema surma, et Dieck fabritseeris rabalaipu puudutavat informatsiooni ja seega ei saa tema järeldusi usaldada (van der Sanden & Eissenbeiss 2006), kuid just vanemas soolaipu puudutavas kirjanduses on tihti viidatud tema andmetele. Hiljem on Euroopas leitud rabalaipade arvu hinnatud suuremaks kui 1800 (Parker Pearson 2008: 67) või 2000 (Gill-Robinson 2002: 111). Van der Sandeni artikli põhjal on Iirimaa leitud 118 leiukohast vähemalt 130 indiviidi säilmed, Suurbritanniast 140 rabalaipa, Hollandi põhjaosast 31 soolaipa 25 leiukohast (nende hulka pole arvatud vooluveekogudega seotud inimjäänuste leide) ja Saksamaalt 60 rabalaipa (2013: 404 ja seal viidatud kirjandus). Autor piiritlebki soolaipade ala Iirimaa, Suurbritannia, Põhja-Hollandi, Põhja-Saksamaa, Taani, Norra, Rootsi ja Poolaga, kuid välja on jäänud näiteks Soome ja Eesti.

Täiendusena van der Sandeni arvudele võib välja tuua, et kokku hinnatakse Taani rabalaipade arvuks 560 indiviidi (Ravn 2011: 84). Norra märgaladelt teatakse 15 indiviidi säilmeid üheksast leiukohast (Sellevold 2011: 83). Soomes on tuntud Levänluhta ja Kälämäki leiukohad, kust on leitud üle saja inimese säilmed (valdav enamus pärineb Levänluhta leiukohast) (Wessman 2009a ja seal viidatud kirjandus). Rootsist on teada üle 100 inim- ja loomajäänuste leiukoha märgaladelt, mille levikuala ulatub Lõuna-Rootsist kuni Jämtlandini Põhja-Rootsis (Fredengren 2015: 165). Baltide aladel Lätis ja Leedus on tuvastatud leiukohad 12.–15. sajandist, kus tuleriidalt pärinevad esemed ja põlenud luud on viidud endisaegsesse avatud veekogusse (Petrauskas 2015: 119–220; Petrauskas 2016: 422–429). Seda tüüpi arheoloogiliselt põhjalikumalt uuritud Bajorai kalme Leedus paikneb soosaarel järve kaldal, mida minevikus kutsuti tõenäoliselt pühaks järveks (Vaitkevičius 2012a). Seal on arheoloogiliste kaevamiste käigus väikese künka kõrvalt tuvastatud 14.–15. sajandi algusest pärit põletusmatuste leide ka turbast (samas). Lisaks keskaegse põletusmatuste kihile leiti turba seest nooremast pronksiajast pärinevaid põletamata inimsäilmeid ja üksikuid pronksiaegseid esemeid (Vaitkevičius 2012a; Vaitkevičius 2016). Kõige tuntum sarnane leiukoht Lätis on Vilkmuiža järv Kuramaal, mille põhjast on kogutud 11–15. sajandisse dateeritud põletusmatustest pärinevaid esemeid (Doniņa 2016). Hetke uurimisseisus on kahjuks ebaselge, kas tules olnud esemed ladestati juba algselt vette või sattusid need sinna hilisemate looduslike protsesside tulemusena

(samas). Leedus on inimsäilmed turbast tuvastatud ka Turlojiškė muististe kompleksis, mis paikneb Kirsna jõe kaldal, endise madala järve ääres (Piličiauskas 2012; Pranckėnaitė 2016: 154–155). Sealt leiti turbast nii üksikuid pealuid kui ka rohkem või vähem terviklikke luustikke, mis nähtavasti ladestati algselt vette või soisesse pinnasesse endise järve kaldal. Pronksiajast⁸ pärinevate inimjäänuste leiukontekst ja tuvastatud traumad on andnud alust tõlgendusele, et osa inimjäänustest pärineb inimohverdust (samas).

Eesti märgalaarheoloogia on enim tegelenud kiviaegsete muististe, veesõidukite, sooteede, esemeohverduste ja juhuleidudega (vaata Jaanits 1988; Kriiska & Roio 2011; Jonuks, & Oras 2012). Märgalaarheoloogia praktiseerimist Eestis on hinnatud pigem juhuslikuks (Kriiska & Roio 2011: 56–57). Seega polegi ehk üllatav, et märgaladel leiduvate inimjäänuste temaatikat eraldi uurimisküsimusena pole Eesti arheoloogias varem tõstatatud. Ainult Marika Mägi oletab, et inimeste põletatud säilmed võidi muinasajal puistata ka vette (2003: 20) ja Lembit Jaanits mainib, et Rabiverest varasemate rabalaipade kohta Eestis andmed puuduvad (1988: 220). Vastavat leiumaterjali ei ole laialdasemalt niisugusest vaatepunktist käsitletud ja Eesti materjal pole pälvinud ka välisuurijate huvi.

Teatavat arheoloogilist tähelepanu on saanud Rabivere rabalaip. See on ainuke mumifitseerunud soolaip Eestis, mille kohta on arheoloogiline dokumentatsioon ja mida ka teised uurijad on teadvustanud kui rabalaipa. 1936. aastal leitud soolaipa dokumenteeris Eerik Laid (1936), ka sai leiu avastamine palju kajastust omaaegsetes ajalehtedes. Hiljem on rabalaiba rõivastust analüüsinud Riina Rammo (2010). Ka on leidu käsitletud kolmes populaarteaduslikus artiklis (Paidla 1994; Jonuks & Oras 2012; Kama & Rammo 2015). Paraku Euroopa kuulsamate soolaipadega sarnast staatust sel leiul (veel) ei ole ja Rabivere rabalaiba tundus väljaspool Eestit on väike. Soolaiba vähesel käsitlemisel on kaks üldisemat põhjust: 1) see surnukeha maeti uuesti maha ja reaalselt leidu (välja arvatud riided ja esemed) enam alles ei ole; 2) rabalaip pärineb hilisest ajaperioodist ja võimalik, et arheoloogidele (eriti minevikus) on see tundunud liiga hiline.

Lisaks Rabiverele on Eestist veel leide, mis liigituvad soolaiba definitsiooni alla (vaata tabel 1). Senise puuduliku uurimisseisu peamine põhjus on kindlasti arheoloogiliselt dokumenteeritud juhtumite vähesus. III artiklis on välja toodud, et üldiselt põhinevad meie teadmised arheoloogilistest matmispaikadest juhuslikult leitud inimsäilmetel või siis järjepideval kohapärimusel. Osa kalmeid on tuvastatud ka arheoloogide poolt visuaalsete tunnuste põhjal. Võrreldes kuiva maaga on inimtegevus ja sellega seonduvad pinnasetööd märgaladel olnud aga palju väiksema mahuga.⁹ See võib olla põhjuseks, miks arheoloogiline materjal inimjäänuste kohta märgaladelt on piiratud. Märgaladel leiduvatele inimjäänustele ei viita ka visuaalsed tunnused maastikel. Lisaks on märgalade arheoloogiline uurimine üldiselt palju keerulisem kui kuival maal.

⁸ Üks matus on dateeritud vanemasse pronksiaega, aga kahest koljust võetud dateeringud on andnud tulemuseks 945±50 e.m.a ja 885±50 e.m.a. (Pranckėnaitė 2016: 154–155).

⁹ Kuigi kuivendustööd on mõjutanud suuri soolasid, ei too need tavaliselt kaasa pinnasetöid suurel alal.

Teiselt poolt ei tasu alahinnata üldist suhtumist, mis omakorda tingib allikmaterjali piiratuse. Senist arusaama näib hästi illustreerivat järgnev lause Paluküla leiukoha kohta: *Kuna aga leiukohaks oli kunagisest soost ülesharitud põld, sohu aga meie esivanemad oma surnud ei matnud, siis on esemeid seostatud ka peitleiuga...* (Lõugas & Selirand 1988: 314). Tsitaat näitlikustab hästi, kuidas isegi olemasolevast leiumaterjalist võidakse üle vaadata või seda mitte objektiivselt tõlgendada, kuna see ei sobitu senisesse arusaama minevikust.

3.2. Inimjäänused märgaladel: senine käsitus folkloristikas

Folkloorsest vaatepunktist on Eesti märgaladega seonduvat pärimust kajastanud mitu uurijat, kuigi sood ja rabad on vähem tähelepanu pälvinud. Üldisemalt veekogudega seotud rahvaluulet on analüüsinud Mall Hiimäe (2008a) ja Mari-Ann Remmel (2014b). Ainult soode ja rabadega seonduvat folkloori on Hiimäe lühidalt käsitlenud raamatus *Eesti sood* (1988). Kakerdaja raba kohapärimust on vaadelnud Lona Päll oma magistritöös (2016). Piret Pungas ja Anu Printsman on analüüsinud tänapäevast pärimust soode kohta, mis ilmestab kaasaegse tavainimese suhet soodega (2010). Sarnase lähenemisega on ka teine Pungase kaasautorlusega ingliskeelne artikkel (Pungas-Kohv jt 2015). Allikate kajastusest rahvaluules on kirjutanud mitu uurijat (Tamla 1985; Hiimäe 2008b; Vilbaste 2013; Metssalu, ilmunis). Veekogudega seotud folkloor on oluline ka rahvausundi ja looduslike pühapaikade käsitlemisel (Paulson 1966: 68–80; Eisen 1996: 60–71; Kaasik 2007: 39–40; Kaasik 2016: 60–85).

Inimjäänustega seonduvat pärimust pole märgaladega haakuvas folklooris välja toodud, ainuke erand on uppumisi kajastav rahvaluule. Näiteks Hiimäe peab niisuguse rahvapärimuse aluseks reaalseid minevikusündmusi (1988: 221). Senistes märgaladega seotud folkloori analüüsides ei ole käsitletud pärimusteateid, mis mainivad sinna matmist või inimjäänuste leidmist liigniiskest pinnast. Ainult Matthias Johann Eisen ja Toomas Tamla tsiteerivad folkloorset teadet, mille põhjal olevat Kuusalus inimesed allika veega oma surnuid pesnud ja seejärel proovinud neid matta allikale võimalikult lähedale (Eisen 1996: 62; Tamla 1985: 126). Inimohvrite temaatikat veekogudes on puudutanud Valk oma kahes artiklis, mis käsitlevad Vöhandu jõe ja sellega seotud veekogude pühadust (2014; 2015).

3.3. Andmete kogumine

Doktoritöö aluseks on arheoloogiliste ja folkloorsete andmete kogumine, mis muu hulgas hõlmas arheoloogilisi välitöid. I artikkel põhineb matusteteemaliste regilaulude analüüsil. Kokku töötasin läbi 1764 eri tüüpi kuuluvat regilaulu. Tüpoloogilisel määratlusel kasutasin Eesti Rahvaluule Arhiivis kasutusel olevat süsteemi, mille aluseks on osaliselt Ülo Tedre regilaulude antoloogia¹⁰. Mõnin-

¹⁰ <http://www.folklore.ee/laulud/erla/>, 16.10.2016.

gaid korrekture uurimuse jaoks kogutud laulude tüpoloogilisel määrangul tegin ka ise. Matustega seonduvaid regilaule otsisin Eesti Kirjandusemuuseumi Rahvaluule Arhiivist ja kasutasin ka internetis leiduvad Eesti regilaulude andmebaasi¹¹.

II artiklis analüüsitud pärimustekstide kogumiseks kasutasin põhiliselt Tartu Ülikooli ja Eesti Rahvaluule Arhiivi hallatavat Eesti arheoloogilise ja pärimusliku kohainfo koondandmebaasi¹². See virtuaalne keskkond seob omavahel teateid arheoloogiaarhiividest ja kohapärimusteateid Eesti Kirjandusmuuseumist. Arheoloogiaarhiividest pärinevaid sissekandeid otsisin märgalade toponüümide järgi ja soodega seotud sõnade põhjal muististe kirjeldustest. Kirjandusmuuseumi kohapärimusteateid oli võimalik otsida maastiku tüübi alusel ning andmete kogumisel uurisin pärimust, mis oli seotud *soo*, *raba* ja *laugastega*. Vähesel määral andis täiendavat informatsiooni Eesti Keele Instituudi kohanimekartoteek veebis¹³, Eesti Rahvaluule Arhiivi kogude külastus ja kirjanduse uurimine. Leidsin kokku 66 sooga seonduvat 89 pärimusteksti, mis viitavad rabalaipade tekkele või märgaladelt leitud inimjäänustele. Läbivaadatud pärimuse koguhulk oli loomulikult kordades suurem. Ühe kohapärimusloo raba-laibast kogusin ka ise (vaata täpsemalt II artikkel).

II artikli allikmaterjali kogumisel tegin palju tööd märgalade kohapärimusega, millest kasvas välja soov neid pärimuspaiku ka reaalselt külastada. See soov päädis aastatel 2013–2016 toimunud arheoloogiliste välitöödega märgaladel, mille eesmärk oli lokaliseerida, külastada ja dokumenteerida kohapärimuspaiku maastikel. Erinevaid meetodeid katsetades (vaata III artiklit) proovisime nendes paikades leida (lisanduvat) arheoloogilist leiumaterjali, kuid kahjuks seniste uuringutega see ei õnnestunud. Kokku külastasime 15 märgala. Üldiselt uurisime ühte kohapärimuspaika ühe päeva jooksul keskmiselt kolmeliikmelise meeskonnaga. Seega sain kohapärimuse analüüsil toetuda reaalsele kogemusele maastikul, mis ühendas tervikuks pärimusnarratiivid ja kohapärimusobjektid.

Välitöödel saadud kogemused ja tulemused andsid tõuke III artikliks. Selleks, et luua laiem kontekst, kuidas on kohapärimust kasutatud muististe leidmiseks, vaatlesin suurema allikmaterjali abil, mille alusel on erinevaid muististe tüüpe identifitseeritud. Nii uurisin ajalooliste Võrumaa muinaslinnuste ja Karula kihelkonna kalmete tuvastamise põhjuseid. See eeldas tööd arheoloogilise ja pärimusliku kohainfo koondandmebaasiga ning täpsemate detailide väljaselgitamiseks kasutasin primaarseid arhiiviallikaid. Artiklile andsid palju juurde minu eelnevad välitööd Karula kihelkonnas, mille märkimisväärsim tulemus on kohapärimuse alusel kahe uue linnamäe avastamine.

IV artikli aluseks olnud välitööd Alasoo Varajemäel pakkusid märgalal arheoloogiliste kaevamiste ja sedalaadi välitööde juhatamise kogemuse. Kuigi tegemist oli väikese kaevandiga (2 × 2 m), õnnestus neli päeva kestnud välitöödega välja selgitada põletusmatustest pärineva materjali kontekst turbas.

¹¹ <http://www.folklore.ee/regilaul/>, 16.10.2016.

¹² <http://register.muinas.ee/public.php?menuID=placeinfo>, 11.12.2016.

¹³ <http://heli.eki.ee/kohanimed/>, 16.10.2016

Kaevamised andsid kindluse, et leiumaterjal oli tahtlikult märgalale ladestatud, mitte näiteks hilisemate looduslike protsesside tulemus.

Katuspeatükis olen teinud täiendavat uurimistööd, et tuua välja arheoloogilised tõendid inimjäänuste kohta Eesti märgaladelt (tabel 1). Varem pole niisugust tervikülevaadet antud. Nähtavasti on selliseid juhte peetud kurioosumiteks ja niisuguseid leide üksikult käsitledes ei olegi arheoloogilise materjali põhjal võimalik näha üldisemaid mineviku praktikaid. Informatsiooni koondamisel kasutasin kirjandust, vaatasin läbi arheoloogiakogude pearaamatud ja leiunimekirjad ning otsisin märgaladega seotud märksõnade alusel niisugust teavet Eesti arheoloogilise ja pärimusliku kohainfo koondandmebaasist. Kiviaegsete küttkorilaste inimluude leidudest (6500–2600 e.m.a) on Mari Tõrv andnud põhjaliku ülevaate oma doktoritöös (2016), mis lihtsustab arheoloogilise informatsiooni kogumist liigniisketest leiukohtadest. Teiste minevikuperioodide kohta nii detailseid käsitusi ei ole. Võimalik, et kuna keegi pole inimsäilmeid niisugusest aspektist vaadelnud, siis ei ole ka vastavad leiukontekstid kajastust leidnud. Seega pole välistatud, et arheoloogiakogudes või arheoloogiliste leidude dokumentatsioonis on veel informatsiooni märgaladelt avastatud inimjäänustest, mis siinses töös pole kajastatud. Keerukaks muudab teabe esitamise ka see, et niiskest pinnasest leitud luude puhul ei pruugi olla välja toodud, kas säilmed kuuluvad loomadele või inimestele. Fragmenteerunud säilmete puhul võibki niisugune eristus olla keeruline. Doktoritöö alapeatükis 3.7. *Teised allikad* esitan andmed kahe seniteadmata rabalaiba kohta Eesti vanadest ajalehtedest, mida ma artiklites pole käsitlenud. Otsinguks kasutasin ajalehtede digiteeritud andmebaasi Digar¹⁴, kus vaatlesin soode ja surnukehadega seotud märksõnu.

3.4. Arheoloogiliste ja folkloorsete allikate ülevaade

Järgnevalt esitatud teave arheoloogilises ja folkloorses allikmaterjalis on väga erineva iseloomu ning tekkemehhanismiga (tabel 1), mis on tuleneb varieeruvatest praktikatest ja sündmustest. Arheoloogiliste andmete puhul on nende ühisnimetaja, et inimjäänused on avastatud liigniiskes pinnasest, välja arvatud Kohtla ja Tõivere muististe puhul, kus on tõendid, et inimsäilmete algne kontekst oli märgalal. Inimsäilmete leidumine liigniiskes pinnases ei tähenda veel seda, et nende algne ladestamispaik oli märgala. Eriti kiviaegsete leidude puhul tundub tõenäoline, et nii mõnigi neist on liigniiskesse pinnasesse sattunud hilisemate looduslike protsesside tulemusena. Ka varieerub esitatud arheoloogiline andmestik inimsäilmete olemuse poolest: nende seas on nii terviklike inimjäänuseid (nagu Rabivere) kui ka väga fragmentaarseid leide (nagu Alasoo). Samamoodi on kirjeldatud folkloorne materjal väga varieeruv, kajastades erineva iseloomu ja vanusega sündmusi või nendest järele jäänud arheoloogilisi leide. Folkloorsete allikate kriteerium on, et need kajastavad võimalikke sündmusi, kuidas inimjäänused liigniiskesse keskkonda satuvad, või vastavaid leide märgaladelt.

¹⁴ <http://dea.digar.ee/>, 28.09.2016.

Tabel 1. Arheoloogilistes (sealhulgas arhiiviallikates) ja folkloorsetes allikates esinev teave, mis seostub inimjäänustega märgaladel

Arheoloogilised allikad	Folkloorsed allikad
<p>Arheoloogiliselt dokumenteeritud leiud (jn 1):</p> <ul style="list-style-type: none"> - Tamula matmispaik (AI 3659; AI 3932; AI 3960; AI 3974; AI 4118; AI 6667; AI 6861; AI 6862; AM 23381 A 508; TÜ 1726; Indreko 1939a; Indreko 1942; Indreko 1943; Moora 1946; Jaanits 1957; Jaanits jt 1982: 77–83; Jaanits 1984; Tõrv 2016) - Võru kolju (Jaanits 1973; Jaanits jt 1982: 53; Tõrv 2016: 126) - Kääpa asulakoht (AI 4233; AI 4245; VaM A 18; Jaanits 1968; Jaanits 1976; Tõrv 2016: 115–116) - Pärnu jõe alamjooks (Glück 1906; Kriiska 2006: 57–78; Kriiska & Roio 2011: 58; Tõrv 2016: 120–121) - Akali asulakoht (AI 3573; AI 3661; AI 3800; AI 4013; Indreko 1938; Indreko 1939b; Jaanits 1949; Jaanits 1950; Jaanits 1951; Jaanits 1952; Jaanits 1955: 180–183; Jaanits 1965; Jaanits 1966; Jaanits jt 1982: 60; Tõrv 2016: 107–111) - Kudruküla asulakoht (AI 5041; AI 6681; NLM 1304; TÜ 1876; TÜ 1982; Jaanits 1981; Efendiev 1983; Kriiska 1995: 58–59; Kriiska 2012; Tšugai jt 2014; Tõrv 2016: 112–113) - Omedu Jõekäärü asulakoht (AI 7516; Roio & Baburin 2016; Roio jt 2016) - Omedu Paadisadama asulakoht (AI 7518; Roio jt 2016) - Rannapungerja II asulakoht (AI 7519; Roio jt 2016) - Kohtla Vanaküla ohvrikoht (?) (TÜ 2309; Oras & Kriiska 2014; Oras & Kriiska 2016) - Viidumäe ohvrikoht (?) (AI 7281; Mägi 2014; Jets & Mägi 2015; Mägi jt 2015; Mägi jt 2016) - Alasoo Varajemäe kalme (TÜ 2496; TÜ 2499; Kama jt 2015; Kama 2016a; doktoritöö IV artikkel) - Tõivere leiukoht (TÜ 1909; TÜ 2423 (luid pole seni arvele võetud); Kivirüüt 2014; Tvauri 2014a) - Lavassaare kolju fragmendid (AI 6940) - Rabivere rabalaip (ERM A 445; Johanson 1936; Laid 1936; Martinson 1974; Paidla 1994; Rammo 2010; Jonuks & Oras 2012; Kama & Rammo 2015; doktoritöö II artikkel) 	<p>Regilaulud:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Regilaulutüüp <i>Poisi ja neiu matus</i> - Regilaulutüüp <i>Tütar vette</i> - Regilaulutüüp <i>Tütarde tapja</i> - Vähelevinud regilaulutüübid või harvaesinev märgalale matmise või seal hukkamise motiiv teistes suuremates laulutüüpides <p>Kohapärimus:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Teated sohu matmisest - Teated sohu uppumisest - Teated inimjäänuste leidmisest soost - Teist liiki märgaladega seonduv pärimus, mis viitab inimjäänuste tekkele või vastavatele leidudele minevikus - Teated laste ohverdamistest veekogudesse (Valk 2015: 23–25) - Märgala toponüümid, mis viitavad matmispaigale <p>Muud liiki pärimus (näiteks muinasjutud, usundilised kirjeldused, loitsud)</p>

3.5. Arheoloogilised allikad

Kiviaegsete asulakohtade kultuurkihtidest on leitud nii matuseid kui ka üksikuid inimluid. Üksikud luud võivad seostuda samas piirkonnas asunud ja hilisemal ajal segatud matustega või teistsuguste rituaalidega kui esmane laibamatus (Tõrv 2016: 307–322). Kuna kiviaegsed elutegevuspiirkonnad olid üldiselt vee-kogude kallastel, siis hilisema veerežiimi muutuse, vee poolt põhjustatud erosiooni või loomuliku turbakasvu tõttu võisid inimsäilmed aja möödudes sattuda märgaladele. Niisuguste looduslike protsesside tulemuseks võivad olla inimjäänused liigniiskes keskkonnas, mis ei ole olnud inimsäilmetega seotud praktikate algne eesmärk. Ajaline distant kiviaja kombestiku ja folkloori vahel on väga suur ja seega pole mõtet oletada kiviaegsete praktikate kajastumist järjepidevas folklooris. Samas võib rahvaluule, mis mainib luude leidmist märgaladelt, kajastada inimjäänuseid igast perioodist, sealhulgas ka kiviajast, sõltumata sellest, kas nende ladestumise kontekst oli ka algselt märgala.

Tamula matmispaik (Rõuge khk). Võru linna piiril Tamula järve kaldal on arheoloogiliste kaevamiste käigus leitud 25 terviklikumat kiviaegset matust ja üksikuid segatud inimluid liigniiskes turbasest asulakoha kihist (dateeritud ajavahemikku 3900–2600 e.m.a) (Jaanits 1957; Jaanits jt 1982: 77–83; Jaanits 1984; Tõrv 2016: 103–105, 147, 184–186). Asulakohast pärinevaid leide on kogutud ka praegusest järvest (Indreko 1939a). Matused paiknesid asulakoha kultuurikihi alal ja on samaaegsed elutegevusega selles piirkonnas (Tõrv 2016: 103–105). Arheoloogilistel uuringutel leiti suhteliselt lühiajalisest elutegevusest pärinevaid tuleasemeid ja maasse rammitud poste, mis võiksid seostuda ehitisega (Jaanits 1984: 184). Asulakoht ja matmispaik asusid juba kasutuse perioodil turbasel pinnasel, kuigi järve veetase oli sellel ajal mõnevõrra madalam kui tänapäeval (Kriiska & Roio 2011: 61–62).

Võru kolju (Põlva khk). Tamula järvest loodes leiti 1973. aastal turba ja mineraalpinnase piirilt juhuleiuna naise pealuu seoses kaevetöödega endisele märgalale rajatud tänaval (Jaanits 1973; Jaanits jt 1982: 53; Tõrv 2016: 126). Lähedalt avastatud luust tuuraotsa põhjal on arvatud, et pealuu pärineb mesoliitikumist (Jaanits jt 1982: 53). Kahjuks on kolju ja tuur arheoloogiakollektsioonist kadunud (Tõrv 2016: 126), mis ei võimalda leidu põhjalikumalt uurida. Jaanits on inimjäänuse tekkepõhjuseks pidanud juhuslikku uppumist (1988: 219). Samas võib Võru kiviaegne kolju vastupidiselt olla näide, kus märgala oli teadlik valik inimsäilme hoiustamiseks. Võimalik, et see ladestati märgalale juba pealuuna. Igal juhul on niisugusele tõlgendusele andnud alust mõne teise üksiku veekeskkonnast pärineva inimsäilme osteoloogiline analüüs (näiteks Hallgren 2011; Bergerbrant jt 2013: 204; Carlie 2013: 58–59).

Kääpa asulakoht (Põlva khk). Kääpa jõe äärest leiti kiviaegse asulakoha arheoloogilistel kaevamisel turbast üks peaaegu terviklik kolju ja lisaks veel pealuu fragmente (Jaanits 1976; Tõrv 2016: 115–116 ja seal viidatud kirjandus). Piirkonda on elutegevuseks kasutatud kahel perioodil: 5500–4800 ja 3900–2600 e.m.a (samas). Ka neid inimjäänuseid oletab Jaanits kuuluvat uppunule/uppunutele (1988: 218).

Pärnu jõe alamjooks (Pärnu khk). Pärnu jõe põhjast on 20. sajandi alguses kruusa kaevandamisel leitud koos muude kiviaegsete esemetega ka inimluude fragmente (Kriiska 2006: 57–78; Tõrv 2016: 120–121). On oletatud, et inimsäilmed pärinevad jõe poolt minema kantud terviklikest kiviaegsetest matustest (Jaanits 1957: 98). Kahjuks ei ole neid luid arheoloogiakollektsioonis säilitatud (Tõrv 2016: 120–121).

Akali asulakoht (Võnnu khk). See muistis paikneb Akali jõe kaldal. Piirkonda, mis hiljem jäi kasvava turbakihi alla, kasutati elutegevuseks hilismesoliitikumist kuni rauaaja alguseni (Jaanits 1955: 180–183; Jaanits jt 1982: 60; Tõrv 2016: 107–11). Arheoloogiliste kaevamiste käigus leiti asulakoha niisest pinnasest üksikuid pealuu fragmente, mis pärinevad vähemalt kahelt inimeselt (Tõrv 2016: 107–111, 316–367). Tõrv oletab, et inimsäilmed ei pärine mitte lõhutud laibamatustest, vaid teistsugusest inimsäilmete käsitlemise praktikast (samas: 322).

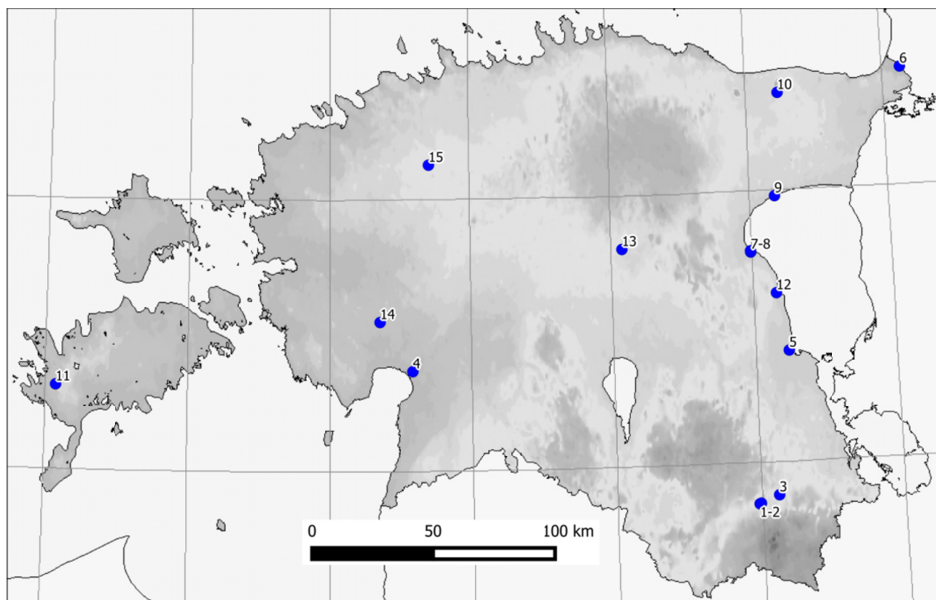
Kudruküla asulakoht (Vaivara khk). Tüüpilise ja hilise kammkeraamika aegseid leide koos kahe indiviidi säilmetega koguti Kudruküla ojast ja selle kallastelt (Tõrv 2016: 112–113 ja seal viidatud kirjandus). Näib, et tegemist on erosiooni mõjul ümber ladestunud kultuurkihiga (Tšugai jt 2014) ja seega algsest inimluud tõenäoliselt polnud liigniiskes keskkonnas.

Omedu Jõekääru asulakoht (Kodavere khk). 2015. aastal leiti arheoloogilise leire käigus Omedu jõest välja tõstetud pinnasest kiviaegseid leide, nende seas ka liigniiskes keskkonnas tumedaks tõmbunud looma- ja linnuluid (Roio & Baburin 2016; Roio jt 2016: 227). Osteoloog Liina Maldre määrangu põhjal on leidude seas ka inimese puusanapa ja istmikuluu katke (Roio & Baburin 2016). Lähtudes keraamika tüpologiast, kasutati asulakohta ajavahemikus 5200–1100 e.m.a (Roio jt 2016: 231).

Omedu Paadisadama asulakoht (Kodavere khk). Peipsi-äärse sadama ehituse ja ranna süvendamise käigus eemaldatud pinnasest leiti 2015. aasta leire käigus kiviaegseid esemeid ja inimpealuu fragment (Roio jt 2016: 228). Asulakoht võiks pärineda ligikaudu samast ajaperioodist kui lähedane Omedu Jõekääru asulakoht (samas: 231).

Rannapungerja II asulakoht (Isaku khk). Peipsi järves Rannapungerja jõesuudme lähedase ala süvendamisel leiti arheoloogilisel leirel eemaldatud pinnasest koos muude arheoloogiliste leidudega ka inimpluid (Roio jt 2016: 229–230). Luude vanust on keeruline hinnata, kuna lisaks kiviaegsetele leidudele koguti keraamikat, mis pärineb rauaajast ja keskajast (samas).

Pronksiajast ei ole inimsäilmeid liigniiskes pinnasest teada. Vanema pronksiaja kontekstis pole see üllatav, kuna sellesse perioodi dateeritud inimsäilmeid on Eestis minimaalselt (Tõrv & Meadows 2015). Samuti puuduvad kindlad teated eelrooma ja rooma rauaaegsete inimjäänuste kohta liigniiskes pinnasest.



Joonis 1. Arheoloogiliselt dokumenteeritud inimjäänuste leiukohad Eesti märgaladelt. 1 Tamula matmispaik; 2 Võru kolju; 3 Kääpa asulakoht; 4 Pärnu jõe alamjooks; 5 Akali asulakoht; 6 Kudruküla asulakoht; 7 Omedu Jõekääru asulakoht; 8 Omedu Paadisadama asulakoht; 9 Rannapungerja II asulakoht; 10 Kohtla Vanaküla ohvrikoht; 11 Viidumäe ohvrikoht; 12 Alasoo Varajemäe kalme; 13 Tõivere leiukoht; 14 Lavassaare kolju fragmendid; 15 Rabivere rabalaip.

Kohtla Vanaküla ohvripaik (Jõhvi khk). 2013.–2014. aasta välitööde käigus leiti omaaegsest vesikeskkonnast Eesti suurim ohvrileid, mis koosneb esialgsel hinnangul ligikaudu 500–700 esemest, kusjuures arvukaim leiuliik on sirbid (Oras & Kriiska 2014; Oras & Kriiska 2016). Enamik artefakte pärineb rahvasterännuajast ja eelviikingiaja esimestest sajanditest, kuigi on võimalik, et ohverduspaika kasutati ka rooma rauaajal ja viikingiajal (Oras & Kriiska 2014). Osteoloog Anu Kivirüüdi analüüsi põhjal oli leiumaterjali hulgas 93 põlemata ja põlenud luufragmenti, millest valdav osa kuulus loomadele, kuid üksikud põlenud luukillud meenutasid visuaalsel vaatlusel inimluid (Oras & Kriiska 2016). Inimluude olemasolu ei saanud küll edasise analüüsiga tõestada, kuid mitte ka kõikidel juhtudel ümber lükata (samas).

Viidumäe ohverduspaik (Kihelkonna khk). See 6.–9. sajandisse dateeritud muistis paikneb vana klindi kallakul ja jalamil, kus asub liigniiske lohk (Mägi jt 2015; Mägi jt 2016). Märja pinnasesse rajatud kaevandist leiti turbamulla seest koos söeosakestega põlenud ja põlemata luukilde, millega seostus põlenud puitkonstruktsioon (Mägi jt 2016). Kahjuks pole lohust leitud luid seni osteoloogiliselt uuritud ja on teadmata, kas nende hulgas võiks olla ka inimluid (küll

on nende seas mõned kergesti tuvastatavad loomaluud¹⁵). Äratuntavaid ja ka osteoloogiliselt uuritud inimluid, mis võivad seostuda inimohverdusega, leiti lohu lähedalt järsaku jalamilt liivasest pinnasest (Mägi jt 2015).

Lisaks eespool nimetatud kahele küsitavale objektile on Virumaa Pae küla (Viru-Nigula khk) sooheinamaad kündes leitud koos pronkskatlaga roie (ERM A 479: 69), mille puhul pole selge, kas see kuulub loomale või inimesele.

Kuigi Eesti arheoloogilises materjalis sellele kindlad tõendid puuduvad, on märgaladel paiknevad ohvripaigad potentsiaalne kontekst, kus koos muude ohvriandidega võivad esineda inimjäänused. Lähimad tõendid niisugusest praktikast esinevad Skandinaavias, näiteks Ölandi saarel asuvast Skedemosse märgalalt leiti koos rohkete ohvrileidudega (peamiselt väärisesemed, relvad ja loomaluud) 38 inimese säilmed (Hagberg 1967; Boessneck jt 1968: 223–232). Ka Eestis on dokumenteeritud luude leidumine koos märgalalt avastatud peitleidudega, kuid varem ei ole luid üles võetud ega osteoloogiliselt uuritud. Kavastu peitleiu (5. sajandist m.a.j (Oras 2015: 291)) juures mainitakse arvukaid loomaluid, kuid äratuntavaid inimluid seal ei märgatud (Hausmann 1905: 63–65). Reola rabast avastatud peitleiu (5. saj m.a.j (Oras 2015: 332)) puhul kirjeldatakse, et samal märgalal on mitmelt poolt leitud loomade luid ja hambaid (Tõnisson 1954). Neid varasemaid luuleide ei ole võimalik tänapäeval uurida, kuid kirjeldustest nähtub, et äratuntavaid inimjäänuseid nende seas ei olnud. Viimastel aastatel avastatud kahe märgalal paikneva viikingiaegse peitleiu juurest (Laiuse ja Varja) on osteoloogiliselt tuvastatud hobuse luid (Kiudsoo & Leimus 2014: 28; Kiudsoo 2015).

Alasoo Varajemägi (Kodavere khk) on harukordne ohverduspaikade seas, kuna see seob esmakordselt Eesti kontekstis matusepaigad ja märgalal paiknevad ohvripaigad.¹⁶ Nimelt leiti 2014. aasta lõpus Vilajärve kaldal paiknevalt soosaarelt viikingiaegne põletuskalme ala, kus mineraalmaaga külgnevalt märgalalt avastati tuleriidalt pärinevaid esemeid ja vähemal määral põlenud inimluid turbast. Tõenäoliselt kallati põletusmatustest pärinev aines madalasse vette (loe pikemalt IV artiklist). Lisaks leidis turbakihi ka üksikuid relvi (odaotsad, kirves, nuga) ja muid esemeid, mis näivad olevat ohverdatud endisesse vee- kogusse.

Tõivere (Põltsamaa khk). Sellest piirkonnast on kogutud esemeid ja luid (sealhulgas inimluid) turbase põllumaa servast (Kivirüüt 2014; Tvauri 2014a). Luud olid tumedad, mis on iseloomulik vesikeskkonnale. Artefaktid pärinesid muinasaja lõpust kuni tänapäevani ja pole selge, millised neist võiksid dateerida matusepaika ning millised seostuvad asulakohaga samas piirkonnas (Kivirüüt 2014). Kahjuks on ala tugevasti muudetud seoses kuivendamisega ja muude

¹⁵ Marika Mägi suuline informatsioon.

¹⁶ Ka Viidumäe ohvripaigast on avastatud inimsäilmed märgala vahetus läheduses ja Alasoo Varajemäe sarnaselt on sealsel märgalal relvi ohverdatud (Mägi jt 2015; Mägi jt 2016). Samas on Viidumäe inimsäilmed tõlgendatud kuuluvat ohverdatud inimestele (Mägi jt 2015) ja seetõttu ei ole tegemist traditsioonilise matmispaigaga.

maaparendustöödega. Kalme täpsema iseloomu väljaselgitamiseks oleksid vajalikud täiendavad välitööd.

Lavassaare kolju fragmendid (Audru/Pärnu-Jaagupi khk). Lavassaare rabast on leitud lapse koljufragmendid (kiiruluu, mis on neljas tükis)¹⁷ ja kolm hammast (AI 6940). Leiud olid Evald Tõnissoni pärandi hulgas, mis magasineeriti 2010. aastal, ja kahjuks ei ole nende leiukoha ega täpsema konteksti kohta täiendavat informatsiooni. Leiunimekirjas on koos inimsäilmetega mainitud ka münt, mis võis olla samaaegne luudega. Münti asukohta ei õnnestunud Tallinna Ülikooli arheoloogia teaduskogus tuvastada ja seega on inimsäilmete vanus lahtine.

Rabivere rabalaip (Hageri khk). See mumifitseerunud soolaip pärineb 17. sajandi lõpust või 18. sajandi algusest (Laid 1936). Naise surnukeha koos turbas säilinud tekstiilidega leidsid 1936. aastal kaks turbakaevajat ja leiust teavitati ametivõime. Surnukeha juurest avastati ka 1667. aasta münt ja sõlg, mille alusel otsustas kohale tulnud konstaabel, et tegemist võiks olla teadlastele huvipakkuva leiuga. Kui arheoloog Laid kohale jõudis, oli laip oma algsest leiu kohast eemaldatud. Laiu korraldusel transporditi soolaip Tartusse, kus inimsäilmed pärast kohtumeditiinilist uurimist uuesti maha maeti, kuna puudusid sobivad tingimused selle säilitamiseks. Surnukeha ei ole tänapäeval enam alles, aga leiu kohta annavad teavet Laiu (Laid 1936) ja kohaliku konstaabli aruanne (Johanson 1936), omaaegsed ajalehed, leiukoha ja rabalaiba fotod, konserveeritud riided ning artefaktid leiu kohast.

Peale otseste inimjäänuste on Eesti soodest avastatud tekstiilileide. 1917. aastal tuli Parisselja rabast turbakaevamise käigus välja töödeldud puidust tükkide alla kinnitatud mehe riietus (villane kuub, vöö, sääremähised ja paelad) (Tallgren 1923). Riideleid pärineb ¹⁴C-dateeringu põhjal ajavahemikust 15. sajandi lõpp kuni 17. sajandi algus (Rammo 2015: 59). Lisaks leiti 1911. aastal Jõelähtme Rebala turbasoost riidetükk (ERM 4702)¹⁸ ja 19. sajandi lõpus Põide lähedalt Kareda rabast turbalõikajate poolt villase tekstiili jäänused (Tallgren 1923: 7). Niisuguste rabast leitud tekstiilide tõlgendamisele ei ole seni eriti tähelepanu pööratud.

Märgaladel võib leiduda ka hilise tekkega inimsäilmeid. Näiteks avastasid kaks matkajat 2016. aasta suvel Lõilasmäe järve ääres paikneva Peningi turba-kaevandusala servast inimese pealuu. Kohale kutsuti politsei, kes leiu minema viis. Kuna oli kahtlus, et tegemist võib olla vana inimsäilmega, siis anti pealuu üle arheoloogidele. Leiukoha külastusel ei tuvastatud dateerivaid artefakte ega ülejäänud luustikku ja seetõttu otsustati võtta koljust proov raadiosüsinik-dateeringu jaoks. Selgus, et vanemale mehele kuulunud pealuu on hilisem aastast 1950 (vaata põhjalikumalt: Kama 2016b).

¹⁷ Leiu määrangul on konsulteeritud osteoloog Anu Kivirüüdiga.

¹⁸ Informatsioon saadud Riina Rammo vahendusel.

3.6. Folkloorsed allikad

Regilauludes kirjeldatakse erinevaid olukordi, kuidas inimjäänused märgaladele satuvad. Minu huvi inimsäilmete vastu nimetatud kontekstis põhjustasid regilaulud tüübis *Poisi ja neuu matus*, mis kirjeldavad matuseid soos ja muudel märgaladel. Laulutekstid vastandavad poisi kehvasid ja neuu uhkeid matuseid. Poiss maetakse tavaliselt metsikusse loodusesse, tema leinajad on metsloomad ja haua kasvavad ebameeldivad taimed, näiteks nõgesed ja ohakad. Tüdruk seevastu maetakse kirikaeda või kirikusse, tema leinajad on ühiskonna eliit või perekonna liikmed ning haua kirjeldatakse kasvamas näiteks lilli (vaata I artiklit). Poisi matmiskohana mainitakse lauludes kõige rohkem – 89 korral *sood* (sealhulgas ka *raba* või *mädajärve*), seitsmel korral on matusepaigaks allikas (kokku koosneb laulutüüp 181 laulust). Märgalale matmine on tihti negatiivse alatooniga. Erandiks on Lõuna-Eestis levinud lauluread (esinevad kümnel korral), mis kirjeldavad nii poisi kui ka tüdruku matuseid soos, kusjuures tüdruku matuseid märgalal iseloomustatakse positiivselt, kuid poisi omi jätkuvalt negatiivselt. Põnevad on laulutekstid, kus mainitakse puitu, mis pannakse märgalal toimuva matuse ümber või peale. Nimelt on puitu tuvastatud ka märgaladelt leitud surnukehade juurest, mida on enamasti tõlgendatud kui vahendit takistamiseks inimjäänuste tõusmist veepinnale (näiteks Nockert 1987: 175; Glob 1998: 105; Wessman 2009a: 88; Fredengren & Löfqvist 2015: 128).

Regilaulutüüpe *Tütar vette* ja *Tütarde tapja* ei ole ma eelnevalt artiklites analüüsinud, sest tegemist ei ole otseselt matuseteemaliste regilauludega. Küll aga võivad need laulud näitlikustada inimjäänuste sattumist märgaladele. Regilaulutüüp *Tütar vette* kirjeldab, kuidas perekonnaliikmed survestavad ema oma naissoost vastsündinut uputama. Hukkamispaigana nimetatakse enamasti vesiseid paiku nagu *kaev*, *allikas*, *soo*, *oja*, *jõgi*, *järv* või *meri*. Ema viib küll lapse veekogu äärde, kuid ema kahjumeelest tingituna ei saa imiku hukkamine üldjuhul siiski teoks. Mõnes laulutekstis esineb motiiv, et ema annab veele lapse asemel hoopis hõbedat või raha. Niisugused kirjeldused võivad viidata, et need laulud kajastasid algselt inimohvrit, mida pidi asendama muu anniga. Uurimuses pühast Võhandu jõest toob Valk välja, et laste ohverdamistest veekogudesse on nii ajaloolisi kui ka kohapärimusteateid, ja oletab, et laste surmamine oli viimane etapp hääbuvas muinas-aegse taustaga inimohvrite traditsioonis (2014: 17, 27–31; 2015: 23–25).

Erinevalt eelkirjeldatust saab regilaulutüübis *Tütarde tapja* naissoost järglaste hukkamine teoks. Tavapärase süžee kirjeldab, kuidas kosjast koju saabuv poeg kurdab emale, et ta ei saa miniat, kuna kodus on liiga palju tütreid, ja palub emal nad hukata. Niisuguse soovi põhjuseks võib olla tütarde antav kaasavara, mis võis talu jõukusele halvasti mõjuda. Ema hukkab oma tütreid, aga kui selgub, et uus minia on laisk ega abista talutöödel, siis läheb hädas ema hukkamispaiga juurde ja palub tütarde tagasi tulla. Tütred aga ei saa tagasi tulla või siis keelduvad sellest. Laste hukkamiskohad on varieeruvad ja nende hulgas on ka erinevaid kuivamaa objekte, kuid mainitakse ka samu märgalaliike kui laulutüübis *Tütar vette*.

Lisaks eelnimetatud näidetele esineb väiksearvulisi laulusüžeesid või mõnes teises suuremas laulutüübis harv motiiv, mis kirjeldavad suremis-, matmis- või

hukkamiskohana sood. Niisugusteks näideteks on regilaulutüübid *Vaikne matusepaik*, *Linnud matavad* või *Kivine kirst*.

Doktoritöö II artiklis analüüsisin põhjalikult **kohapärimumsteateid**, mis võiks seostuda soolaipade fenomeniga. Selle käigus leidsin 28 pärimuspaika, kus on teateid sohu matmisest, ja 28 loodusobjekti, kus pärimus kirjeldab sohu uppumist. Niisugune folkloor võib kajastada olukordi, mille tulemuseks on inimjäänused märgaladel (sarnaselt regilauludega). Lisaks sellele esineb kohapärimumses teavet 19 leiukohast, kus märgalalt on avastatud inimjäänuseid.

II artiklis vaatlesin ainult neid pärimuspaiku, mida rahva seas on nimetatud *sooks*, *rabaks*, *laukaks* või *turbaauguks*, kuid on veel teisi märgalaliike, millega seonduvad sarnased pärimuselemendid. On väga palju lugusid, mis kajastavad uppumist erinevates veekogudes. Nagu eespool mainitud, näib, et uppumine avatud vees üldjuhul ei põhjusta arheoloogilisi leide.

Lisaks folkloorsetele narratiividele leidub paljudel märgaladel toponüüme, mis viitavad matmisele, näiteks Kalmetsoo (EKI Ote (esl) ka-ko, 45 (113065)) või Kooljalomp (EKI Rõn (ekil) ko-kü, 30 (122161)). II artiklis on välja toodud, et mõne niisuguse märgala juures on kuival maal matmispaik, mille nimi võis üle kanduda lähedal paiknevale märgalale. Samas on ka matustele viitavate toponüümidega märgalasid, mille puhul ei ole teada lähedal paiknevat kalmet. Ei tohiks välistada vastupidistki olukorda, kus märgala matustele viitav kohanimi on mõjutanud kuiva maa paikade toponüüme.

Informatsiooni inimjäänuste kohta märgaladelt võib leiduda ka muud liiki pärimuses kui regilaulud ja kohapärimum (näiteks muinasjutud, usundilised kirjeldused, loitsud jne), ent neid pole seni niisugusest vaatepunktist analüüsitud.

3.7. Teised allikad

Lisaks arheoloogilisele ja folkloorsele teabele leidub teisigi allikaid, mis annavad informatsiooni inimjäänuste leidudest märgaladelt. Töö niisuguste allikatega pole olnud selle töö fookuses. Küll aga illustreerin järgneva kahe teate põhjal vanadest eestikeelsetest ajalehtedest, et näiteks töö ajalooliste arhiivimaterjalidega võib anda uut olulist teavet mineviku leidudest. Esialgsel vaatlusel olen leidnud informatsiooni kahe seniteadmata rabalaiba kohta. Esimene kirjeldus pärineb 1890. aastast: *Vana-Karkias leidjvad karjapoisikesed mõne päeva eest sealt rabast ühe puusärgi: puusärgis olivad naisterahva kondid, nii kui kate pruunikat juukse patsi; peab arvama, et see puusärk juba kaua aega seal rabas olnud, nüüd aga välja tulnud. Politsei võttis leidust oma hoiu alla, ja uurib nüüd tema põhjuse järele. Rahva suus on leiduse ja mitmesuguste ilu ja väärt asjade üle mitmesugused jutud liikumas, mis aga üsna põhjuseta on.*¹⁹ See

¹⁹ Lõik pärineb ajalehest *Walgus* 16. august, 1890. Rabalaipa kajastavad ka artiklid sama aasta 11. augusti *Postimehes*, 16. augusti *Eesti Postimehes* ja 21. augusti *Tallinna Sõbras*. Leiupaiga asukoht on mõnevõrra segane: *Eesti Postimees* ja *Postimees* mainivad asukohana hoopis Vana-Karksi. *Tallinna Sõber* aga nimetab Valgamaal asuvat Vana-Karkeli nimelist kohta. Vana-Karkel asub tänapäeva Läti territooriumil ja paiga lätikeelne nimi on Veckārķi.

on minu allikmaterjalis esimene teade kirstu leidmisest soost. Kuigi Eestis seni-
maani leiule analooge ei ole, esineb niisuguseid juhte teistes riikides. Näiteks
17. sajandi lõpust või 18. sajandi algusest pärinev Dannike rabalaip Kesk-Root-
sist leiti turbast koos kirstuga (Ljunge 2007a-b). Kuid pole ka välistatud, et
Vana-Karkeli/Vana-Karksi soolaip võib olla palju vanem: näiteks on Ojamaa
märgalalt leitud pronksiaegne tammekirstus matus (Bergerbrant jt 2013). Seg-
seks jääb, mis väärisasju ajalehes mainitakse: kas naise jäänustega koos avastati
ka artefakte või rahvas arvab, et rabalaiba juurest leiti väärtuslike asju. Kirstus
leitud soolaipade puhul tundub ebatõenäoline hiliste rabalaipade levinud tõlgen-
dus, et tegemist on mõrvaohvritega, kelle surnukehad on tapjate poolt märgalale
sängitatud.

Teine ajaleheteade rabalaibast pärineb 1940. aastast. Näiteks Maa Hääl kir-
jeldab leidu järgnevalt: *Painaste rabast leiti mõrvaohver. Kadunu õde tundis
laiba jäänuste juures säilinud sukkade koest ära 13 aasta eest kirikuteel kadu-
ma jäänud õe. Mõõdunud nädalal leiti Viljandimaalt Kõo vallas Painaste
rabast turbalõikamisel umbes poole meetri paksuse turbakihi alt laiba jäänu-
sed, millest arstlikul järelevaatlusel selgus, et need kuuluvad noorele tütar-
lapsele. Laip oli tugevasti lagunenu. Hästi olid aga alal hoidunud helepruunid
juuksed ja sukkade jäänused, mis aitasidki selgitada rabast leitu isikut. Kuna
Põltsamaa kriminaalpolitsei assistendi mälestuse järele oli 13 aastat tagasi
jäänud jäljetult kadunuks Põltsamaa vallas Lebavere külas Altvälja talu teenija
Marie Nurk, 17 aastat vana, oletati ametvõimude poolt, et tegemist ongi sama
neiu laiba jäänustega. Leiukohale kutsuti M. Nurga õde, kes tundiski laiba
jäänuste juures säilinud juustest ja sukasääre erilisest koest ära oma kadunud
õe. Laiba peaaseme kohalt leiti veel tugevasti pehkinud valjaste rihmaosi ja
vilditükke. Rinna kohal leidis valgest puust piip ühes pitsiga, mille mõrvar
nähtavasti kaotas teokohale laiba matmisel. Laiba pealt leiti veel puulabida
tükke...* Edasi kirjeldab leht Marie Nurga kadumist ja seda, kuidas tema ema oli
selgelnägiija käest kuulnud, et tütre kondid leitakse samast piirkonnast 10 aasta
pärast²⁰. Ajalehe artiklites nähtub, et surnukeha arvati kuuluvat kadunud Marie
Nurgale, kuid niisugune järeldus on mõnevõrra küsitav. Nimelt on täheldatud, et
soolaipade leidmisel arvavad kohalikud tihti, et see kuulub mõnele hiljuti
kadunud inimesele (Briggs 1995: 176). Näiteks eelrooma rauaaegse Grauballe
rabalaiba leidmisel oli kohalik naine kindel, et tegemist on samast külast kadu-
ma läinud turbakaevajaga, ja rabalaipa näitusel nähes olevat ta kinnitanud, et
see on tema (Asingh 2007: 30–31). Põhimõtteliselt on samasugune kohalik
interpreteering omane ka Rabivere rabalaibale. Nimelt selgus pärimuse analüü-
sil, et enne Rabivere rabalaiba leidmist seostati sama narratiivi kadunud naisest
varem leitud rabalaibaga (vaata II artiklit). Paenaste rabalaiba juures olnud
esemed – piip, valjaste ja puitlabida jäänused – võivad anda pidepunkte surnu-
keha vanuse kohta. Nimelt hakkasid piibud Eestis levima 17. sajandil (Pallo &
Russow 2008: 9) ja see annab rabalaibale vanuselise alampiiri. Valgest puust

²⁰ Seda rabalaiba leidu kirjeldavad veel 1940. aasta 1. juuni Uus Eesti, sama kuupäeva
Päevaleht ja Postimees, ning sama aasta 3. juuni Järva Teataja ja 5. juuni Sakala.

piibu kirjeldusele on raske leida etnograafilist paralleeli, võimalik, et nii kirjeldatakse hoopis valgest savist piipu. Varem populaarsete valgest savist piipude kasutus muutus harvaks 19. sajandi alguses ja juhul, kui piibu niisugune määrang vastab tõele, peaks rabalaip olema vähemalt 20. sajandist varasem. Samas polnud valgetel savipiipudel pitse, kuid tegemist võib olla näiteks katki läinud savipiibu varre parandusega²¹. Tähelepanu väärib, et Dannike naisterahva rabalaiba juurest avastati samuti piip (Ljunge 2007a-b). Kahjuks on ilma reaalsete leidudeta või täiendava dokumentatsioonita raske teha kindlamaid järeldusi kirjeldatud laiba päritolu ja vanuse kohta. Välistada ei saa ka, et tegemist on tõepoolest kadunud Marie Nurgaga.

3.8. Allikates esineva informatsiooni iseloom

Käesoleva töö arheoloogiline pool hõlmab kolme liiki inimjäänuseid märgaladelt: mumifitseerunud soolaibad, luustikud ja põlenud inimjäänused. Mumifitseerunud inimjäänuste leide märgaladelt võib pidada potentsiaalselt heaks arheoloogiliseks aineseks, mis pälvib tavainimeste tähelepanu. See tähendab, et niisugusel informatsioonil on hea võimalus talletuda arheoloogilistes või sekundaarsetes²² folkloorsetes andmetes. Samas võib mumifitseerunud inimjäänuste puhul esineda probleem, et tavainimesed ei arva, et tegemist oleks vanade inimsäilmetega. Luuleiud ei ole kahtlemata nii atraktiivsed ja fragmenteerunud inimjäänuste, eriti põletusmatuste puhul on väiksem tõenäosus, et mitte-arheoloogid neid tähele panevad või tähtsustavad.

Arheoloogiliste ja folkloorsete andmete kvantitatiivne võrdlemine on keeruline, kuid siiski võib üldistavalt tõdeda, et Eesti folkloorne materjal soolaipade kohta on rikkalikum kui arheoloogiline aines. Muinasaegsete inimsäilmete ja matmispaikade kontekstis peab meeles pidama, et ka üldiselt on niisugune arheoloogiline andmestik väga piiratud ja suurema osa ühiskonnaliikmete matmis- kombestiku kohta ei ole arheoloogilisi tõendeid (Lang 2011). Märgaladega seotud sündmustest järele jäänud arheoloogilist materjali võib olla raske avastada tänu üleüldisele märgala arheoloogia keerukusele (vaata III artiklit). See on tõenäoliselt üks oluline põhjus, miks esineb ebaproportsionaalsus allikmaterjali vahel, kuna märgaladega seotud pärimuse jõudmisel rahvaluulekogudesse niisuguseid raskusi ei ole. Samas sekundaarse pärimuse osakaalu, mis on põhjustatud juhuslikest avastustest, võib küll mõjutada see, et pinnasetööd, mille käigus minevikujäänuseid leitakse, on märgaladel olnud väikesemahulised.

Minu doktoritöös on folkloorseks allikaliigiks olnud regilaulud ja kohapärimus, milles leiduv informatsioon erineb teataval määral. Kohapärimuses on rabalaipadega seostuv teave võrreldes regilauludega palju varieeruvam ning pärimustekstid viitavad konkreetsele paigale ja tavaliselt ka konkreetsele sünd-

²¹ Leiu tõlgendamisel on konsulteeritud Erki Russowiga.

²² *Sekundaarse folkloori* tähendust kirjeldan alapeatükis 5.3.4. *Järjepidev pärimus versus sekundaarne pärimus*. Siinkohal tähendab sekundaarne folkloor pärimust, mis on tekkinud tänu arheoloogiliste leidude avastamisele tavainimeste poolt.

musele. Analüüsitud laulud ei sisalda informatsiooni inimjäänuste leidmisest või inimeste uppumisest soos, küll aga kirjeldatakse matmist sohu palju rohke-matel juhtudel ja detailsemalt kui kohapärimuses. Ka eri laulutüübid regilaulu-traditsiooni sees sisaldavad erinevat informatsiooni. Nii laulutüüp *Poisi ja neuu matus* kui ka *Vaikne matmispaik* kätkuvad sohu matmise motiivi, kuid *Vaikne matmispaik* kirjeldab surija enda soovi saada maetud märgalale, sisaldades selles teemas hoopis teistsugust vaadet. Regilauluread sohu matmisest tüübis *Poisi ja neuu matus* esindavad sama ideed ja omavad laulude ülesehituselt ühe-sugust eesmärki – põhimõtteliselt võib öelda, et tegemist on sama narratiiviga, mis on esindatud väga paljudes variantides. Seega on näiteks lauluridade: *Kui see poissi ära kooli, kohe tema mateti? Mäda suhu mätta alla, raba suhu rampe alla. Ragane alla, ragane pääle, ragane varvaste vahele.* (H IV 9, 757/9) sidu-mine konkreetse koha või sündmusega väga keeruline, küll aga võivad regi-laulud kirjeldada laiemalt tuntud praktikat. Gill-Robinson on jaganud soolaibad kolme rühma: 1) soolaibad, mis on füüsilisel kujul olemas muuseumites; 2) pa-beril soolaibad (ingl *paper bog bodies*), mille kohta on ainult kirjalikud allikad; 3) potentsiaalselt suurim grupp, mille kohta ei ole ühtegi allikat (2002: 111–112). Regilaulud viitavad, et kolmas grupp soolaipu võib tõepoolest olla üsna ulatuslik ja kuigi laulutekstit ei viita ühelegi konkreetsele soolaibale, siis näitavad need, et sood kui matmispaigad olid ideelisel tasandil laialt levinud.

Arheoloogid, kes interpreteerivad soolaipade leide, proovivad mõista sünd-muste ahelaid ja tagamaid, mis põhjustasid niisuguse leiumaterjali. Arheoloogide tõlgendused on piiratud leiumaterjaliga või siis väga oletuslikud, kui tõlgenduste alus ei ole enam otsene empiiriline materjal. Järjepideva folkloori puhul on aga harukordne võimalus, et see kajastab otsest informatsiooni soolaipade erinevate tekkepõhjuste kohta, mis pärineb nende sündmusega seotud indiviididelt. Pärimuses esinevad järgnevad motiivid: 1) sohu matmine – vahel harva ees-märgiga peita tapetu surnukeha, kuid rohkem levinud kirjeldustest lähtub, et tegemist võis olla mingitel juhtudel traditsioonilise käitumisega; 2) soos hukka-mine ja surnukehast vabanemine märgalal; 3) märgalal uppumine. Kõik need tekkepõhjused esinevad ka arheoloogiliselt uuritud soolaipade tõlgendustes.

Tähelepanuväärne on pärimuslik informatsioon, et matmine märgalal võib olla ka positiivse varjundiga ja soovitud matmispaik, sest üldiselt on rahvaluule põhjal peetud traditsioonilist suhtumist soodesse negatiivseks (Pungas & Prits-mann 2010; Pungas-Kohv jt 2015). Ka arheoloogias laiemalt annavad soolaipa-de tõlgendustes tooni vägivaldsed hukkamised ja ohverdused märgaladel, kuigi tegelikult on rabalaipade tekkepõhjused väga varieeruvad. Arheoloogiliste tõlgenduste seas populaarseid rituaalseid hukkamisi või inimohvreid pärimus-tekstit enamasti otseselt ei kirjelda, kuigi usundilisi tõekspidamisi võib tuvas-tada mõne pärimusliku kirjelduse tagaplaanil. Näiteks Triinu laukaga (Juuru kihelkond) seostub laialt levinud folkloor, et Triinu-nimeline naine hukati seal, uputades ta käruga laukasse. Folklooris välja toodud põhjused varieeruvad: räägitakse kättemaksust õelale naisele (RKM I 2, 759/61 (2)) või ilusast nõiast, keda mõisnikud vihkasid (RKM II 402, 87/8 (16)). Vanemad lood kirjeldavad tüdrukut, kes ketras jõululaupäeva õhtul (ehk rikkus usundilisi tavasid) ja kelle

vanakuri laukasse uputas (ERA II 224, 677 (1)). Osa pärimusest ei anna sündmusele mitte mingisugust seletust. Võib oletada, et sündmuse kirjeldused püsisid folklooris kauem kui nende sündmuste põhjused, mida võidi hiljem ise juurde mõelda. Arheoloogide tõlgenduste võrdlusel pärimusega peab mees pidama, et kahtlemata erineb praktikas osalejate kirjeldus sellest, kuidas uurijad neid toiminguid seletavad ja nimetavad (vaata näiteks Brück 1999).

Arheoloogilise materjali analüüsil on välja toodud, et tegelikult on ainult 9% rabalaipadel tuvastatavaid vägivalla jälgi (Gill-Robinson 2002: 144) – ja ka nendel juhtudel ei ole teada, kas need inimesed ohverdati või oli hukkamise põhjus milleski muus. Arheoloogilise analüüsi alusel on väidetud, et surnukeha märgalal sängitamine võis olla mingis kontekstis aktsepteeritud matmisviis. Näiteks Morten Ravn toob Taani varasest rauaajast pärit soolaipade analüüsimisel välja, et sohu maetud ei erine arheoloogiliselt tuvastaval viisil nendest, keda ei maetud sohu, ja lisaks esineb surnukehade juures esemeid, mis on tõlgendatavad matusepanustena (2011). Ka Levänluhta ja Källemäki arheoloogilise materjali analüüsi põhjal võib väita, et võrreldes üldise samaaegse matmispraktikaga on need vesised matmispaigad küll ebaharilikud, kuid kokkonnasiseselt võis tegemist olla tavapärase matmisviisiga (Wessman 2009a).

Nii arheoloogilised tõendid kui ka folkloorne informatsioon kirjeldavad eri ajastustest ja erineva tekkemehhanismiga inimjäänuseid märgaladel. Selliseid leide võivad olla põhjustanud juhus või loodusprotsessid, kuid tegemist võib olla ka teadliku käitumise tulemusega. Kogudes ajaliselt ja ruumiliselt omavahel sarnast informatsiooni, saab kindlamalt rääkida sihipärasest käitumisest. Juba praeguse teabehulga juures võib näha seoseid informatsioonikildude vahel ja väga ettevaatlikult oletada erinevate kultuuripraktikate olemasolu. Ühe iseseisva nähtusena võib eristada kiviaegseid inimjäänuseid märgaladel. Nagu arheoloogiliste allikate kirjeldusest nähtub, on selliseid leide üsna palju. Samas enamikus nendes paikades võib inimsäilmete leidumine liigniiskes keskkonnas tuleneda hilisematest looduslikest protsessidest. Suurt ajalist distantssi arvestades võivad niisugused leiud folkloorses andmestikus kajastuda ainult sekundaarses folklooris.

Folkloorsete teadete põhjal soolaipade leidmisest võib välja pakkuda, et osa neist pärineb rauaajast. Sellele viitavad kolm märgaladega seotud kohapärimusteksti: ühes mainitakse inimjäänuste juures mõõka; teises hobuse ja inimese skelettide avastust soost; kolmas kirjeldus mainib rabalaipa rohkete rõngastega ümber kaela ja käsivarte (vaata II artiklit). Mõõgad esinevad rauaajal matusepanustena (Tamla 1991; Tvauri 2014b: 163–138) ja relvad kalmetes muutuvad populaarsemaks alates 7. või 8. sajandist (Jonuks 2009: 313). Hobuse luud esinevad kalmetes küll juba alates pronksiajast (Maldre 1998: 206), kuid muutuvad arvukamaks nooremal rauaajal (Tvauri 2014b: 259). Nagu eespool mainitud, esinesid Eestis hobuse luud ka märgaladelt leitud kahe noorema rauaaja peitleiu juures (Laiuse ja Varja). Samas on Eestis hinnatud hobuste rolli rauaaegses usundis väiksemaks kui naaberladel (Jonuks 2009: 290–291), võrreldes näiteks Leeduga, kus 8.–12. sajandi kalmistutel esineb arvukalt terviklikke hobusematuseid (Bertašius 2012). Rohkete ehetega matmine on samuti pigem omane rauaaja matmiskombestikule. Pärimusteadetes esitatud informatsiooni põhjal on

raske teha täpsemaid järeldusi niisuguste leidude vanuse kohta, eriti kui arheoloogilises materjalis otsesed paralleelid puuduvad. Loomulikult ei pea need kolm leidu pärinema ühest kultuurinähtusest ja samast ajaperioodist.

Eraldiseisvat praktikat näib tõendavat Alasoo Varajemägi, kust põletusmatuste materjali leidumine märgalal võib olla kaudselt seotud baltide seas tuntud põletusmatustega liigniiskes keskkonnas (vaata peatükki 3.1. ja IV artikkel). Kui tegemist on laiemalt levinud traditsiooniga, siis võiks niisuguse kombestiku järgi leida Eesti alalt veelgi ja veekogude äärsed põletusmatusega kalmed potentsiaalsed kohad, kus niisugust leiumaterjali avastada. Võimalus, et põlenud inimjäänused kajastuksid sekundaarses folklooris, on väike. Samas pole välistatud, et järgi niisugusest kultuurinähtusest esineb järjepidevas folklooris. Näiteks toon I artiklis välja, et teel teispooldusesse või teispoolduses, mida enamasti nimetatakse Toonelaks, on tähtsad komponendid *vesi* ja *tuli*. Toonela kontseptsioon pärineb eelkristlikust usundist ja nende kahe elemendi tähtsustamist võib tõdeda ka Alasoo Varajemäe viikingiaegsetes matuserituaalides. Samas on niisugustele võimalikele seostele kahjuks väga raske konkreetsemaid tõendeid leida.

Ka võib oletada kultuurinähtust varauusajal – mis ühelt poolt kätkes arusaama, et soo on mingis situatsioonis sobilik matmispaik, ja teiselt poolt praktikat, mille käigus see idee sai füüsilise vormi, mis omakorda tingib vastavad arheoloogilised leiud. Selle kultuurinähtuse näiteks arheoloogilises materjalis on Rabivere rabalaip. Väikest ruumilist distantssi arvestades võib fenomeniga olla seotud teine soolaip, mis avastati sellest piirkonnast enne Rabivere rabalaiba leidmist (vaata II artiklit). Samas on ka arheoloogias näiteid, kus ühes märgalas võivad esineda koos väga erineva vanusega inimsäilmed (näiteks Bergerbrant jt 2013; Fredengren 2015). Rabivere leiuga näib olevat analoogne 1900. aasta paiku Väätsa rabast avastatud naise mumifitseerunud surnukeha koos tekstiilidega, mille kohalik arst ja kohtu-uurija hindas 200 aasta vanuseks (Kruusberg 1929: 10). Võimalik, et sama fenomeni näited on ajalehtedes kirjeldatud Paenaste, Vana-Karkeli/Vana-Karksi rabalaibad ja Dannike leid Rootsist. Kui tegemist on laiemalt levinud kultuurinähtusega, siis eeldatavasti esineb niisuguseid leide ka naabermaades. Nimetatud rabalaipade puhul väärib mainimist, et kõik on naised (v.a varem leitud Rabivere soolaip, mille sugu allikas ei kajastatu). Hüpoteetilise varauusaegse kultuuripraktikaga, mis kätkes sohu matmisi, võib seostuda osa pärimusest, mis kajastab rabalaipade tekkimist. Nimelt võib laulutüüp *Poisi ja neiu matus* olla tekkinud 17. sajandi sotsiaalses kontekstist (vaata täpsemalt I artikkel). Juhul kui need regilaulud kajastavad sama kultuuripraktikat, mille tulemuseks on Rabivere ja sellega analoogsed rabaleiud, on märkimisväärne, et laulutüübis maetakse sohu enamasti meessoost isik. Samas võib olla täiesti loogiline, et naistekeskses regilaulutraditsioonis (vaata Tedre 1998: 554) on soorollid ära vahetatud.

Nagu eespool mainitud, on tegemist väga ettevaatlike ja esialgsete oletustega ning teema edasine uurimine vajab täiendavat arheoloogilist materjali, mis omakorda aitaks pärimuslikke teateid paremini seostada mineviku praktikatega.

4. ARHEOLOOGIA JA FOLKLORISTIKA: TEADUSTE TEKE JA SUHE

4.1. Arheoloogilised ja folkloorsed kogud Eestis: kujunemine ja iseloom

Tänapäeva arheoloogiakogusid saab jagada kaheks: 1) arheoloogilised leiud ja leiukohtadega või esemetega seonduvad loodusteaduslikud proovid; 2) arheoloogiliste leidude ja kinnismuististega seonduv dokumentatsioon (näiteks kihelkondade arheoloogilised kirjeldused, leiunimekirjad, kaevamisaruanded). Eesti arheoloogia sai alguse baltisaksa muinsushuviliste tegevusest 18. sajandi lõpul: selle tulemusena tekkisid nii esimesed muinasesemete kogud kui ka muististe kirjeldused (Lang 2006: 14–15). Arheoloogiakollektsioonide esimesed eksemplarid pärinevadki nendest erakogudest (Tvauri 2006a: 225). Oluline arheoloogilise informatsiooni koguja oli esimene eesti soost harrastusarheoloog Jaan Jung (1835–1900), kes algatas 19. sajandi lõpus üle-eestilise muististe registreerimise kampaania (Lang 2006: 20). Professionaalne arheoloogia sai Eestis alguse pärast I maailmasõda 1920. aastal, kui Tartu Ülikoolis avati arheoloogia õppetool ja Arheoloogia Muuseum, mille kogudesse toodi üle palju esemeid varasematest kollektsioonidest (Tvauri 2006a: 228). Suurima arheoloogiakollektsiooni asukoht muutus seoses 1947. aastal asutatud Ajaloo Instituudiga, mille üleviimisel Tallinna võeti kaasa ka uuele instituudile üle antud Tartu Ülikooli vanad arheoloogiakogud (samas: 231–232). Arheoloogia õpetool taasavati Tartu Ülikoolis 1992. aastal ja 2001. aastal toodi osa Tallinnasse viidud kollektsioonist Tartu Ülikooli arheoloogiakogusse tagasi (Lang jt 2010: 111, 148). Ligikaudu viimase 185 aasta jooksul kollektioneeritud leiud, 2005. aastal hinnanguliselt 1,4 miljonit eset, paiknevad tänapäeval peamiselt Tartu Ülikooli ja Tallinna Ülikooli arheoloogiakogudes ning mitmes suuremas ja väiksemas muuseumis (Tvauri 2006a: 225, 235)²³. Lisaks artefaktidele sisaldavad arheoloogiakollektsioonid arheoloogilistel välitöödel kogutud looma- ja inimluud. Esimesed inimluud võeti arheoloogiakollektsioonidesse juba 19. sajandi lõpus, kuid teadlikum inimsäilmete kogumine algas seoses antropoloog Karin Marki tööga Ajaloo Instituudis 1950. aastatel²⁴ (vaata ka Kriiska & Lõugas 2006). Inimluude kollektsiooni suurust vähendab tõik, et osaliselt on ajaloolise aja säilmed pärast uuringuid tagasi maetud. Arheoloogilistele leidudele lisaks on olemas loodusteaduslikud kogud, mis sisaldavad muististelt või esemetest võetud proove.

Rahvaluulekogude algus on paljuski sarnane arheoloogiakollektsioonide kujunemisega. Vähesel määral tunti rahvaluule talletamise vastu huvi juba 18. sajandi lõpul, kuid laialdasem kogumine algas 19. sajandil (Viires & Tedre

²³ Vaata ka Eesti Teadusinfosüsteemis arheoloogiakogude kirjeldust Tartu Ülikoolis: https://www.etis.ee/Portal/Collections/Display/fa87bd33-8c2c-422d-9cec-4b3c945b7825?tabId=tab_Description, 31.08.2016; ja Tallinna Ülikoolis: https://www.etis.ee/Portal/Collections/Display/3ed03520-2093-4783-ae09-b9fc0c88a216?tabId=tab_Description, 31.08.2016.

²⁴ Suuline teave osteoloog Martin Malvelt ja Anu Kivirüüdilt.

1998: 15). Pärimuse kirja panemine 19. sajandil kulmineerus Jakob Hurda (1839–1907) algatatud üle-eestilise aktsiooniga, mille tulemuseks oli ulatuslik käsikirjaline kogu (samas). Väärrib mainimist, et ligikaudu samal perioodil toimus Jungi üle-eestiline muististe registreerimise kampaania. Hurda rahvaluulekogu viidi pärast tema surma Soome ja toodi tagasi 1927. aastal, kui avati Eesti Rahvaluule Arhiiv, mille eesmärk oligi koondada kokku erinevad folkloorikogud Eestis (Berg 2002: 9, 24). Erinevalt arheoloogiakogudest, mis on laiali mitmes asutuses, säilitakse Eesti rahvaluulet peamiselt Eesti Kirjandusmuuseumis. Oluline on ka Eesti Keele Instituudi kohanimekartoteek, kus lisaks toponüümidele leidub olulisel määral kohapärimuse narratiive.

Pikaajalise ja tänapäevani jätkuva kogumistöö tulemusena säilitakse Eesti Rahvaluule Arhiivis 1,5 miljonit lehekülge käsikirju, millele lisanduvad 62 000 pildiga fotokogu ning heli- ja videokogu, kus on üle 188 000 helisalvestuse pala ja rohkem kui 1600 videosalvestust²⁵. Kui Eesti arheoloogilise kollektsooni maht pole maailmamastaabis märkimisväärne, siis 1926. aastal väitis Harri Moora, et Eesti rahvaluulekogud on suuremad kui ühelgi teisel rahval (1926: 116). Pärast 1926. aastat on Eesti rahvaluulekogud väga palju kasvanud, samas 2006. aastal on Valk välja toonud, et Eesti folkloorikollektsoon on maailmas suurim suhtelisel alusel ehk ühe inimese kohta (2006a: 311)²⁶. See tähendab, et Eestis on võrreldes teiste riikidega oluliselt rohkem folkloorset informatsiooni, mida saaks potentsiaalselt siduda arheoloogiliste tõenditega.

Nagu eespool juba mainitud, ei saa informatsiooni olemust rangelt eristada aspektist, millises kogus seda säilitatakse, ning see muudab arheoloogiliste ja folkloorsete allikate mahu võrdlemise veelgi keerulisemaks. Nii on arheoloogia-arhiivides palju folkloorset teavet ja Eesti Rahvaluule Arhiivi kogudes rohkesti arheoloogilisi leide ja kinnismuistiseid puudutavat informatsiooni. Lisaks säilitatakse arheoloogilisi artefakte, sealhulgas Rabivere naise riideid ja esemeid, ka Eesti Rahva Muuseumi etnograafilises kogus. Arheoloogilise või folkloorse materjali talletamine erinevates arhiivides pole iseenesest halb, kuna eri liiki informatsiooni kogu võib esindada loomulikku tervikut, mida erialade eristamise alusel lõhkuda pole otstarbekas.

²⁵ <http://folklore.ee/era/ava.htm/>, 10.11.2016.

²⁶ Võrdluseks: end maailma suurimaks pidav Dublini Ülikooli folkloorikollektsoon (The National Folklore Collection at University College Dublin) sisaldab 2 miljonit lehekülge käsikirju, lisaks 500 000 kartoteegikaarti, 12 000 tundi helisalvestisi, 80 000 fotot ja 1000 tundi videosalvestusi (<https://lxa.wordpress.com/2013/12/24/irish-schools-manuscript-collection-1937-38-goes-online/>, 28.09.2016). Arvestades maade erinevat rahvaarvu, on Eestis inimese kohta on ligikaudu kaks korda rohkem folkloorseid salvestusi (Heiki Valgu suuline argumentatsioon).

4.2. Arheoloogiliste ja folkloorsete allikate ristkasutus Eestis

Nii Euroopa arheoloogid kui ka folkloristid näevad oma distsipliini juuri muinsushuviliste tegevuses 16.–19. sajandil, kes kogusid informatsiooni mineviku kohta (Gazin-Schwartz & Holtorf 1999: 6–7). 19. sajandil hakkasid mõlemad teadusharud ennast iseseisvalt defineerima ja aja jooksul muutus lõhe kahe eriala vahel üha sügavamaks: arheoloogia hakkas tegelema mineviku ainelise kultuuriga ning folkloristika suulise ja käitumusliku kultuuriga (samas: 8–9; Burström jt 1996: 20–21). Eestis võtsid vastavad protsessid kauem aega. Arheoloogiline ja folkloristlik informatsioon eristati teineteisest institutsionaalsel tasandil kindlalt seoses 1920. aastal loodud Tartu Ülikooli arheoloogia õppetooliga (Valk 2006a: 312) ja 1919. aastal asutatud rahvaluule õppetooliga. Algselt planeeriti asutada ühine arheoloogia ja etnoloogia õppetool, millest hiljem loobuti (Jaago 2003). Rahvaluule distsipliin oli arheoloogiast ja etnoloogiast juba siis selgelt eristatud (samas).

Edasisi kokkupuuteid folkloristika ja arheoloogia vahel on kuni 1990. aastateni hinnatud põgusateks (Valk 2006a: 312–313). Distsipliinide lahknemise üks põhjus oli ka see, et arheoloogia Tartu Ülikoolis keskendus esiajaloole (Russow jt 2006: 162), mille puhul on raskem peamiselt 19.–20. sajandil kogutud rahvaluulega ühisosa leida. Samas näiteks 1920. aastate alguses tehtud kihelkonnakirjeldustes esineb jätkuvasti ka pärimuslikku teavet (Kalda 2011: 48–49). Nende kirjelduste aluseks olid Jungi korrespondentide teated 19. sajandi lõpust ja 20. sajandi algusest (Lang 2006: 22). Jungi teated toetusid omakorda kohalikule teadmisele ja seega on just kohapärimusest alguse saanud Eestis asustusarheoloogiline pilt. Näiteks asulakohti, mis üldjuhul kohapärimuses ei kajastu, registreeris Muinsuskaitse 1920.–1930. aastatel minimaalselt (Tvauri 2006b: 251). 1925. aasta Muinsuskaitseadus võimaldas kinnismuististena kaitse alla võtta ka kohapärimuspaiku nagu looduslikud pühapaigad, lahingupaigad, karistuskohad jne (samas: 249–250). Just kohakeskses lähenemises on arheoloogiline ja rahvalik teadmine väga segunenud. Vanemates arhiiviteadetes esinevate muistisekirjelduste puhul võib olla raske eristada, kas need peegeldavad kohalikku pärimust või kirjeldaja subjektiivset arvamust, aga põhimõtteliselt võisidki need olla sarnased. Arheoloogiateaduse arenemine tõi paratamatult kaasa selle, et teaduslik teadmine hakkas erineva kohalikust arusaamast ja muististe tõlgendusest. Kuid kohapärimusel on olnud alati arheoloogide jaoks praktiline otstarve uute muististe otsimisel (vaata III artiklit). Erialade lähenemine 1980.–1990. aastatel toimus samuti just kohakesksest vaatepunktist (Valk 2006a: 313–316).

Arheoloogilisi ja folkloorseid andmeid on Eestis kooskasutatud nii arheoloogide kui ka folkloristide teadustöodes. Niisuguste uurimuste aluseks võib olla arheoloogiline materjal, mida on kõrvutatud folkloorse informatsiooniga, või vastupidi. Järgnevalt kirjeldatud kooskasutused võivad tähendada tööd otseste algallikatega või siis on võrreldava distsipliini andmetele viidatud teiste teadlaste uurimuste kaudu. Folkloorsete allikate kasutamise arheoloogide töös saab jagada kolme suuremasse gruppi: 1) kohakeskne lähenemine, 2) matmis-

kombestiku analüüs ja 3) üksikesemete/esemeliikide tõlgendus. Üldiselt uuritakse teemasid ja esitatakse tulemusi, kus arheoloogilised ja folkloorsed andmed üksteist täiendavad. Kahe allikaliigi ebakõlasid tuuakse harva esile, kuigi esineb ka kriitilisemaid hoiakuid folkloori kasutamise kohta arheoloogias.

Kohakeskses lähenemises on suur roll looduslikel pühapaikadel. Nende pühapaikade puhul (mis on osaliselt kaitse all kui arheoloogilised muistised) on tänapäeval primaarne nende pühadusele osutav pärimuslik, mitte arheoloogiline informatsioon (Jonuks jt 2014: 94). Samas näitavad tihti just arheoloogid pühapaikade vastu üles elavat huvi ning ka juriidiliselt on tegemist arheoloogiliste objektidega, kuigi vastavaid leide seoses nendega on dokumenteeritud harva (vaata Valk 2007: 143). Leidude vähesus võib olla tingitud ka nende objektide vähesest arheoloogilisest uurimisest.

Paraku pole soid ega rabasid seni looduslike pühapaikade hulka arvatud (vaata Eisen 1996: 60–71; Kaasik 2007; Kaasik 2016). Paljud Põhja- ja Lääne-Eesti looduslikud pühapaigad kannavad tihti kohanime *hiis* (Valk 2009) ja see nimeosa võib esineda ka märgaladel. Näiteks Eisen (1996: 68) seletab Hiiesohu ohverdamist järgmiselt: *Vististi kasvas selle soo ääres muiste ometi hiiepuu, millest soo oma nime omandas. Muidu võiksime vaevalt seletada, kuidas soo Hiiesoo nime pärinud. Igatahes viidi hiljem sinna sohu ohvreid ja arstiti seal haigusi*. Eiseni seletusega sarnaneb Tamla oletus, et Eesti rabadest leitud ohverdused on algselt heidetud allikatesse, mis on hiljem kinni kasvanud ja turba-sooks arenenud (1985: 140). Ahto Kaasiku viimases looduslike pühapaikade käsitluses on küll eraldi peatükk pühaks peetud süvendite kohta, kuid soos paiknevaid pühaalasid peab ta esmajoones soostumise tagajärjel tekkinuks (2016: 81–85). Tegelikult aga viitavad toponüümid ja ka pärimusnarratiivid, et soo võis olla iseenesest pühaks peetud piirkond, ning ka arheoloogilised ohvrileiud märgaladelt näivad seda kinnitavat. Näiteks Varja lähistel asuva Hiiesoo servast leiti 2014. aastal kaks viikingiaegset aaret ja üks rooma rauaaegne sõlg, mis näivad olevat märgalale ohverdatud (Kiudsoo 2015). Soode seos looduslike pühakohtadega vajab põhjalikumat analüüsi, kus kindlasti ei tohiks eeldada, et soo pühadus peab algselt pärinema mõnelt muult loodusobjektilt.

Eesti arheoloogidest on folkloorseid allikaid enim kasutanud Valk. Ta on kirjutanud ülevaateartikli *Archaeology, Oral Tradition and Traditional Culture* folkloorsete andmete kasutamisest Eesti arheoloogias (kuni aastani 2005) (Valk 2006a). Valk on teadustöös enim kasutanud pärimust ajaloolise aja matmiskombestiku tõlgendamisel (1992; 1995; 2001; 2003; 2006b; 2016). Tema uurimisfookuses oleva ajaloolise aja külakalmistute arheoloogilise materjali ajaline distants pärimuse kogumise perioodiga ei ole väga suur. Teise olulise suunana on Valk analüüsinud kohapärimuse seoseid muististega, käsitledes sealhulgas looduslikke pühapaiku (2004b; 2007; 2009; 2014; 2015; Valk, ilmunisel). Koos Rimmeliga vaadeldakse muististe ja kohapärimuse suhet teoreetilisemal tasandil (Rimmel & Valk 2014). Lisaks on Valk uurinud võreripatsite võimalikku tähendust folkloorse materjali põhjal (2004a).

Lisaks Valgule on arheoloogidest folkloorse ja arheoloogilise materjali kooskasutust mõnevõrra teoreetilisemal tasemel vaadelnud Tõnno Jonuks. Jonuks

toob oma uurimustes välja folkloorse materjali kaasamise probleemid arheoloogias ja kritiseerib selle kasutamist liiga kaugete ajaperioodide tõlgendamisel. Oma doktoritöös *Eesti muinasusund* (Jonuks 2009) distantseerib autor ennast üldiselt folkloorsete materjalide kasutusest, mis on põhiliselt tingitud rahvaluule elementide kindlate ajaperioodidega seostamise raskusest. Samas on Jonuks analüüsinud looduslike pühapaikade suhet arheoloogiliste leidudega ja kinnismuististega (2007; 2011; Jonuks jt 2014). Ta on uurinud ka Lahemaa kohapärimust, tuues välja mõne pärimuspaiga suhte arheoloogiliste andmetega, ja käsitlenud põgusalt niisuguse folkloori vanust (Jonuks 2010).

Kristin Ilves on avaldanud kaks uurimust arheoloogiliste ja folkloorsete andmete kombineerimisest. Sarnaselt minu välitöödega märgaladel (vaata III artiklit), on Ilves arheoloogiliselt uurinud veekogusid, mille kohta on pärimus seal leiduvatest puitkonstruktsioonidest (2010). Ka on Ilves asustusajaloolisest vaatepunktist vaadelnud rannarootsi kohanimesid (2007).

Paljud arheoloogid on kaasanud folkloori üksikutes uurimustes või uurimisteemades. Moora on Eesti muinasaja kultuuri käsitlemisel kasutanud üsnagi palju folkloorseid paralleele vaimse kultuuri kirjeldamisel (1926). Lisaks arutleb ta rahvaluule vanuse üle ja toob välja, et mõned elemendid peaksid pärinema ka muinasajast, kuigi pigem on ta pärimuse muinasaega tagasiviimisel ettevaatlik. Tarandkalmete rahvapäraseid nimesid ja nendega seonduvat folkloori on põgusalt käsitlenud Artur Vassar oma doktoritöös (1943: 165), lisaks toob ta näiteid rahvakommetest, mida kasutab kalmetega seonduva matmiskombestiku võimaliku põhjendusena või põhjuste illustratsioonina. Tamla on analüüsinud pühasid allikaid ja kirjeldanud nendega seonduvaid arheoloogilisi leide (1985). Vello Lõugas on Kaali meteoriidikaatri ja sealt leitud arheoloogilise materjali tausta avamisel kasutanud rohkesti ka folkloorseid andmeid (1996). Ta toetub Kaali kraatri folkloorsele tõlgendusele, mis on esitatud Lennart Meri raamatus *Hõbevalge* (1976), osaliselt ka sealse käsitlusega diskuteerides. Andres Tvauri on uurinud Eesti lohukivide (1997; 1999a) ja pärimuslike ohvrikivide (1999b) suhet folkloori, teiste muististe ning arheoloogiliste leidudega. Heidi Luik on põgusalt kasutanud folkloorseid paralleele, sealhulgas ka regilaule, kammripatsite tähenduse uurimisel (1999). Jüri Peets mainib oma raamatus *The Power of Iron* põgusalt folkloorseid allikaid muistse metallitöö uurimisel ja vaatleb ka metallitööga seotud kohanimesid Eestis (2003: 21, 27–29). Peetsi kohanimekäsitlus põhineb suuresti Ain Lavi rauatööga seotud toponüümide analüüsil (1999: 37–40). Enne Peetsi ja Lavi on rauaga seotud rahvapärimusest kirjutanud arheoloogiahuviline Arvi Lauringson (1995). Kristiina Johanson on analüüsinud kivikirveste kajastusi rahvaluules (2009) – ta ei too folkloorseid paralleele, et tõlgendada nende esemete algselt funktsiooni, vaid rahvaluulet kasutataksegi kui allikat artefaktide tähenduse kohta pärast nende algupärase funktsiooni lõppu. Koos Jonuksiga on Johanson arheoloogiliste ja folkloorsete andmete põhjal uurinud vernakulaarseid praktikaid seoses kirikutega (Johanson & Jonuks 2015). Allar Haav kaitses bakalaureusetöö Lääne- ja Hiiumaa küla-kalmistutest, mille aluseks on nii folkloorsed kui ka arheoloogilised andmed (2011). Samal aastal kaitses bakalaureusetöö ka Liisa Kallas, kes analüüsis

Põhja- ja Lääne-Eesti looduslike pühapaikadega seonduvat arheoloogilist ainet ja leiuteateid (2011). Kristo Siig on avaldanud uurimuse regilaulutüübist *Kuningamäng* (2012), kus ta toob välja, et laulumäng kajastab muinasaja lõpu ühiskonnakorraldust. Gurly Vedru analüüsib Kablu külakalmistult leitud poolliku hobuseraua võimalikku tähendust folkloorsete andmete põhjal (2014). Folkloorset materjali arheoloogilise leiuliigi või muistise analüüsil on mainitud veel paljudes uurimustes, kus arheoloogiliste andmete ja folkloori kombineerimine on teadustöö eesmärgist lähtudes pigem kõrvaline.

Eesti folkloorse materjali kogumise üks algne eesmärk oli mineviku, sealhulgas muinasaja tundma õppimine (Hiemäe 2003: 50). Niisugusest eesmärgist lähtuvalt on üllatav, et ainult vähesed Eesti folkloristid on oma töödes kasutanud kohalikku arheoloogilist ainet. Nähtavasti tajuvad arheoloogid selgemini, et nende kasutuses olev materjal on väga fragmentaarne, ja seetõttu otsivad lisanduvaid andmeid ja tõlgendusvõimalusi teiste allikaliikide abil. Folkloorisalvestused esindavad juba iseenesest vähesel või rohkemal määral tervikut ning seega võib oletada, et rahvaluuleteadlased ei tunne enamasti vajadust kaasata oma töös eri liiki allikaid. Samas leidub ka teistsugust lähenemist. Richard Viidalepp analüüsis Eesti ohvrikive (nende seas ka lohukive) folkloorsete ja arheoloogiliste arhiivandmete põhjal (1940; 1941). Nagu eelnevalt mainitud, on folklorist Rimmel koostöös Valguga analüüsinud muististe ja kohapärimuse seoseid (2014). Madis Arukask on itkude analüüsil viidanud Eesti arheoloogilisele materjalile, mis viitab manipulatsioonile surnu luudega (2011a-b). Mare Kalda on põhjalikult uurinud Eesti aardepärimust. Ta on kajastanud kividega seotud aardejutte ja viidanud nendega seoses arheoloogide uurimustele (Kalda 2002). Kalda on vaadelnud ka aardejutte Eesti ajakirjanduses aastatel 1920–1940 ja laiemalt meedias aastatel 2000–2005 (2003; 2008). Nende aardejuttude seas esineb ka kirjeldusi varanduse otsimistest muististelt ja arheoloogiliste leidude kajastusi. Kalda on eraldi artiklis analüüsinud aardemuistendite seoseid arheoloogiliste muististe ja võimalike minevikusündmustega (2014). Ta on kaitsnud peidetud varandusi kajastavate rahvajuttude teemal ka doktoritöö (2011), kus kasutab folkloori tausta avamisel üsna palju arheoloogilist kirjandust. Merili Metsvahi (2014; 2015a-b) artiklites mineviku ühiskonna sotsiaalsetest suhetest on enamasti viidatud arheoloog Mägi uurimustele. Lisaks on ka folkloristid käsitlenud looduslikke pühapaiku (näiteks Eisen 1996; Rimmel 1998; Hiemäe 2011; Kõivupuu 2011). Kuigi looduslikud pühapaigad on osaliselt kaitse all arheoloogiamälestistena, ei liigita ma niisuguseid uurimusi kahe allikaliigi ristkasutuseks, juhul kui töödes ei ole kasutatud arheoloogilist materjali.

Arheoloogide ja folkloristide kõrval esineb mõlema eriala andmete kooskäsitlust ka teiste erialade teadlaste töödes. Lisaks on niisuguste andmete kooskasutus populaarne koduloolaste ja koduloolistes töödes. Nii arheoloogilised allikad kui ka folkloorsed andmed on andnud alust tavateadmisele ja kontseptsioonidele – näiteks mineviku ühiskonnast, usundist või materiaalsest kultuurist, mida võidakse pidada nii üldiseks, et niisuguste teadmiste alust ei pruugita seostada konkreetse erialaga.

4.3. Arheoloogiliste andmete ja folkloori sidumine Läänemere ida- ja läänekaldal

Lätis, Leedus ja Soomes on üldiselt arheoloogilisi ja folkloorseid allikaid kooskasutatud Eestiga sarnaselt. Palju tähelepanu on pälvinud looduslikud pühapaigad. Arheoloogilise materjaliga on kõrvutatud nii kohapärimust, usundilist folkloori kui ka poeetilist rahvaluulet. Uurimisteemad käsitlevad kinnismuistiseid, matmiskombestikku ja üksikesemeid. Mõnevõrra rohkem on folkloori kasutatud mineviku usundi ja müütide rekonstrueerimisel. Samas ei esine eriti teoreetilise- maid käsitlusi arheoloogiliste andmete ja folkloori sidumisest.

Läti arheoloog Eduard Šturms on uurinud baltide looduslikke pühapaiku ja maininud ka märgalasid, mida toponüümide põhjal otsustades on pühaks peetud (1946; 1948). Juris Urtāns on põhjalikumalt analüüsinud pühasid koopa- (1997; Laime & Urtāns 2016) ja jäljenditega kive (lohukivid, jäljekivid, piirikivid) (1990; 1992; 2007) ning vaadelnud laiemalt Läti looduslikke pühakohti (ka kabelikohti) (näiteks 1993; 1998; 2004a). Ta vaatleb pühapaikade raames ka märgalasid ja on eristanud rahvapärимuse põhjal pühasid soid Zemgales (2004b; 2008). Lisaks on Urtāns uurinud semgalite linnamägede kultuslikku tähendust folkloori alusel (2001) ja koos Ieva Vītola kirjutanud noorema rauaaja liivlaste linnamägedega seotud rahvapärимusest (Vītola & Urtāns 2014). Sandis Laime on võrrelnud Läti liivakivipaljandite kaljujooniseid kosmoloogilise- mütoloogilise maailmapildiga, mis kajastub folkloorsetes allikates (2003; 2006). Samuti on ta vaadelnud kuralaste pühasid puudesalusid, seda põhiliselt kirjalike ja folkloorsete allikate valguses (2009). Valdis Rūsiņš on pögusalt uurinud jumala *Jumis* kujunemist, toetudes arheoloogilistele andmetele (2006). Andrejs Vasks on kirjutanud kivikirveste võimalikust tähendusest, tuues paralleele ka folkloorist (2003). Lisaks on Vasks seostanud 3. sajandi rinnaehte ornamente, sealhulgas kahe looma kujutist, Läti mütoloogiliste kujutelmadega, mis on esin- datud ajaloolise aja rahvakommetes, etnograafias ja pärимuses (2006). Sarnaselt on Baiba Vaska sidunud arheoloogiliste esemete ornamente ja sümboleid folk- loorsete andmetega mineviku mütoloogilisest maailmapildist (2006). Baiba Dumpe on vaadelnud savinõudega seotud pärимust rahvalauludes ja loitsudes (2006).

Läti uurimisseisuga on sarnane Leedu arheoloogide töö. Kohati on arheoloogid käsitlenudki laiemalt baltide areaali, mitte piiritlenud oma allikmaterjali riigi piiridega. Esimene interdistsiplinaarne arheoloogiliste ja folkloorsete andmete kombineerija oli Jonas Basanavičius, kes avaldas 1903. aastal raamatu leedu- laste surmakultuurist (1998). Marija Alseikaitė-Gimbutienė (Marija Gimbutas), keda inspireeris Basanavičiusi raamat, uuris Leedu muinasaegseid matmispaiku ja tema allikateks olid nii arheoloogilised kui ka folkloorseid andmed (1946). Leedu uurijatest on enim arheoloogilisi ja folkloorseid allikaid koos kasutanud Vyintas Vaitkevičius. Ta on kirjutanud palju artikleid looduslikest pühapaika- dest ja nende seostest Leedu eelkristliku usundiga (näiteks Vaitkevičius 2009; 2011; 2012b). Lisaks on Vaitkevičius avaldanud kaks mahukat monograafiat (leedukeelne: 2003; ingliskeelne 2004) baltide pühakohtadest, analüüsides

kohtadega seotud folkloorseid ja arheoloogilisi allikaid ning kirjeldades sealhulgas ka sakraalseid märgalasid. Artiklis *Lithuanian Archaeology and Folklore: Towards Cooperation* (Vaitkevičius 2006) toob ta välja Leedu arheoloogia ja folkloristika distsipliini arengu, suhte minevikus ning koostöövõimalused tulevikus. Ta rõhutab kohapärimuse olulisust muististe avastamisel ja üldiselt maastike tähenduse avamisel. Laurynas Kurila koos Vaitkevičiusega analüüsib Migonysi linnamäe kohapärimust, mis kirjeldab põletusmatuseid ja sealhulgas mõnede inimeste põletusjäänuste puistamist jõkke (Kurila & Vaitkevičius 2011). Dainius Razauskas on koostöös Vaitkevičiusega seostanud 3.–6. sajandi kuusümboolikaga ripatseid baltide lingvistiliste ja folkloorsete andmetega müütilisest kuuhobusest (peamiselt 19. sajandist) ning väitnud, et suulises kultuuris on säilinud sama kultuurifenomen, mis on esindatud luunularipatsites (Razauskas & Vaitkevičius 2008).

Põhjanaanabrite uurijatest on Mauno Koski analüüsinud sõna *hiis* etümoloogiat ja tähendust, võrreldes selle levikut ka arheoloogilise asustuspildiga ning eelkristlike matmispaikadega (1967; 1970; 1990). Unto Salo käsitleb Soome muinasusundit ja mütoloogiat, kasutades nii arheoloogilisi kui ka folkloorseid allikaid (näiteks 1990; 2006). Väga mahukas ja laiahaardeline on tema kolmeköiteline uurimus Kalevala müütidest, mida ta seostab nii arheoloogiliste leidude kui ka muude minevikuallikatega (2012a-c). Ka Anna Wessman on analüüsinud *hiisi*-nimeliste kohtade seost rauaaja matmispaikadega ja arheoloogiliste leidudega (2009b). Lisaks on ta kasutanud folkloorseid viiteid Soome noorema rauaaja matmiskombestiku analüüsil (Wessman 2010) ja sealhulgas põgusalt ka Levänluhta ja Käldamäki vesiste matmispaikade tõlgendusel (Wessman 2009a). Timo Muhonen on kaasanud folkloorseid paralleele ohvripaikadeks peetavate kivivarede interpreteerimisel (2008; 2011) ning vaadelnud kivide tähendust laiemalt Soome ja Karjala rahvatraditsioonis (2013). Juha Ruohonen on uurinud järvesaartel paiknevaid matusealasid, aga ka muid ajaloolisi kalmistuid, ning käsitlenud nende kohanimedid ja kohapärimuse narratiive (näiteks 2005; 2010). Lisaks on ta tõlgendanud matusekontekstist pärinevaid arheoloogilisi leide pärimuse alusel (Ruohonen 2011a). Samuti on Ruohonen vaadelnud toponüüme laiemalt ajalooliste ja arheoloogiliste andmete valguses, näiteks *Ristimäe*- (2012), *Koljo*- (2011b) ja koos Ville Laaksoga *Kalma*- ja *Kalmisto*-nimelisi kohti (Laakso & Ruohonen 2009). Sonja Hukantaivali allikmaterjaliks Soome rahvausundi uurimisel on olnud nii arheoloogilised kui ka folkloorsed andmed (näiteks 2007; 2009; 2015) ja ta on kaitsnud kahe allikaliigi süstemaatilise võrdluse põhjal oma doktoritöö ehitusohvrite temaatikas (2016). Tiina Äikäs on uurinud saamide ohverdamiskohti *sieidi*-sid arheoloogiliste meetoditega ja muuhulgas dateerinud ka nende kasutusaega (näiteks Äikäs jt 2009; 2010; sealhulgas doktoritöö: 2015).

Jonuks toob muinasusundi uurimisloos välja, et Skandinaavias on palju rohkem kirjalikke allikaid ja seega pole sealsetel uurijatel rahvaluulena kogutud andmeid samal määral vaja kui Eestis (või ka naabermaades), et pakkuda arheoloogilistele leidudele laiemat konteksti (2009: 48, 55). Kuigi märgatavalt vähem, esineb siiski ka Skandinaavias arheoloogilist materjali ja folkloori käsit-

levaid interdistsiplinaarseid uurimusi (mõned niisugused näited: Alver 1989; Holm 1999; Westerdahl 2006; Zachrisson 2014). Käesoleva töö kontekstis väärrib märkimist Grete Lillehammeri artikkel, kus ta analüüsib Edela-Norra soost leitud vastsündinute säilmete tekkepõhjust kirjalike ja folkloorsete andmete valguses (2011). Rikkalikud ajaloolised dokumendid annavad hea võimaluse kõrvutada omavahel kolme tüüpi andmeid. Spetsiifiliste teemade raames saab sel juhul arheoloogiliste ja folkloorsete andmetele lisaks analüüsida nende suhestumist kirjalike allikatega. Loomulikult sõltub hinnang arheoloogiliste andmete ja rahvaluule ristkasutusele Skandinaavias sellest, kuidas folkloorseid allikaid defineerida (vaata peatükki 2.2.) – kui sealsetes ajaloolistes dokumentides kajastuv informatsioon vastab rahvaluule tunnustele, siis on Skandinaavia arheoloogias väga palju folkloorseid paralleele kasutatud.

5. ARHEOLOOGILISTE JA FOLKLOORSETE ALLIKATE KOOSKASUTUSE TEOREETILINE ALUS

Arheoloogiliste ja folkloorsete andmete kooskasutuses võib eristada kahte suundumust: esimeses võetakse lähtepunktiks arheoloogiline aines, mida kõrvutatakse folkloorsete andmetega, ja teises on põhiliseks allikaks folkloor, mida seotakse arheoloogiliste tõenditega. Minu doktoritöö artiklites esineb mõlemat lähenemist, aga nagu eespool mainitud, on uurimisküsimuse lähtepunktiks rahvaluule. Järgnevas arutelus domineerib lähenemine, kus allikmaterjaliks on arheoloogilised tõendid, kuid paljud mõttearendused kehtiksid ka juhul, kui lähenemine oleks vastupidine.

5.1. Hinnangud folkloorile arheoloogias

Arheoloogid uurivad mineviku materiaalseid jäänuseid. Teadustöö tulemus pole enamasti lihtsalt teave konkreetse leiu kohta, vaid laiem eesmärk on mineviku rekonstrueerimine ja seletamine, milleks tihti kasutatakse suuremat allikmaterjalikogu ning erinevaid meetodeid. Kahtlemata on ainelise kultuuri jäänuste põhjal rekonstrueeritud minevik lünklik, olles paratamatult kinni arheoloogilises aines, mille koguhulk ajas hävinemise tõttu väheneb, kuigi arheoloogilise uurimistöö tulemusena võib teadlasele kättesaadav materjal, vastupidi, suureneda. Arheoloogid kasutavad folkloorseid allikaid valikuliselt, kuna enamasti otsivad nad informatsiooni, mis suhestub konkreetsete arheoloogiliste leidudega. Väga harvad on juhud, kus niisugustes uuringutes tuuakse välja pärimus, mis on vastuolus arheoloogiliste andmetega. On täiesti loomulik, et püüdes minevikku konstrueerida ainult folkloorsete allikate põhjal, on saadud pilt teistsugune. Kahtlemata ei ole erinevus arheoloogilistel allikatel põhinevast mineviku konstruktsioonist omane ainult rahvaluule kasutusele. Näiteks loodusteaduslikud meetodid, kirjalikud dokumendid või lingvistilised andmed võivad samuti anda minevikust hoopis teistsuguse arusaama.

Kui folkloorist tulenevad teadmised ei kinnita arheoloogiliste andmete põhjal tehtud järeldusi, siis tihti ei pälvi need arheoloogide tähelepanu. Juhul kui niisuguseid ebakõlasid teadvustatakse, võib see omakorda kaasa tuua selle, et folkloori kohta kasutatakse hinnanguid nagu *tõde* või *vale*, *usaldusväärne* või *ebaustaldusväärne*, *usutav* või *ebaustav* (näiteks Alver 1989; Holm 1999; Remmel & Valk 2014: 323). Nimetatud sõnade kasutus justkui viitab võimalusele, et folkloor võib potentsiaalselt sisaldada vale informatsiooni. Minu hinnangul pole see aga võimalik. Paralleeli võib tuua arheoloogiliste leidudega, mida üldjuhul ei nimetata vaks, ebausutavaks, ebausaldusväärseks²⁷, kuigi loomulikult võib nende põhjal teha valesid järeldusi ning arheoloogiline materjal ei pruugi olla esinduslik. Nagu arheoloogilised allikad, edastab rahvaluule üksnes

²⁷ Erandiks on esemed, mis on võltsitud ja/või esitatud autentse arheoloogilise materjalina. Samasuguseks näiteks folkloristikas on kunstmuistendid.

informatsiooni, mille tekkepõhjus on ühes või teises kultuurinähtuses – folkloor ei saa peegeldada midagi, mida meie kultuuriruumis ei eksisteeri. Kalda nime­tab ühte *ajalootõeks* ja teist *folklooritõeks* (2011: 26). Rimmel ja Valk toovad välja, et ükski pärimusteksti versioon pole teisest õigem, sest igal variandil on oma põhjus (Rimmel & Valk 2014: 322–323). Gazin-Schwartz ja Holtorf mainivad sarnases arutelus, et folkloor ei paljasta mitte niipalju ajaloolisi fakte mineviku kohta, vaid mineviku tähtsust ja tähendust (1999: 13–14). Isegi folkloori vastandamine terminitega *ajalooline tõde* või *ajalooline fakt* on minu hinnangul vildakas: tähtsus ja tähendus on samasugused ajaloolised faktid kui konkreetsed sündmused, isegi kui arheoloogid ega ajaloolased ei ole harjunud niisuguste faktide analüüsiga. Kogu temaatikas on läbiv küsimus, mille uurimiseks ja kuidas saab folkloori kasutada.

Osa arheoloogidest, kes kasutavad rahvaluulelisi allikaid, nähtavasti eelistaksid folkloori, mis annab võimalikult täpselt edasi minevikusündmusi, kuid niisugusest eeldusest lähtuvalt ei tohiks folkloori nimetada valeks. Küll võivad uurijad kasutada rahvaluulet vääradel eeldustel, mis omakorda tingib valed järeldused. Doktoritöö III artiklis kasutan väljendit, et kohapärimus võib olla arheoloogide jaoks *eksitav*. See esineb kontekstis, kus arheoloogid kasutavad kohapärimust muististe avastamiseks ja nende ootus on, et folkloor viitab materiaalsetele jäänustele konkreetses pärimuspaigas. Vaatamata sellele, et kohapärimuse kasutamine on üsnagi tulemuslik meetod (vähemalt teatud liiki muististe avastamisel), ei tohiks eeldada, et sarnaste motiividega kohapärimus tähendab kõikides paikades ka vastava arheoloogilise tõendusmaterjali olemasolu. Kui kohapärimuslugu konkreetses kohas ei saa siduda arheoloogiliste leidudega, ei saa siiski hinnata seda folkloori valeks. Niisugune pärimus võib seostuda arheoloogilise ainesega ja vihjata selle olemasolule sarnasel objektil mõnes teises kohas. Samuti annab folkloor edasi mineviku vaimset kultuuripärandit ehk sellel juhul seda, kuidas pärimusekandjad paika tajusid, isegi kui nende arusaam ei ole olnud vastavuses arheoloogilise leiumaterjaliga (vaata ka Burström jt 1996).

5.2. Folkloori kaks kasutusviisi arheoloogias

Ma eristan kaks lähenemisviisi, kuidas kasutatakse folkloori arheoloogias. Esi­mene neist hõlmab uurimusi, kus pärimus on olnud inspiratsiooniks arheoloogilise materjali uurimisel ja tõlgendamisel. See rahvaluule kasutus ei eelda, et pärimus ja arheoloogiline materjal peaksid pärinema samast kultuurinähtusest. Teine lähenemine aga eeldab, et kõrvutatav informatsioon mõlemas allikas tuleb samast kultuurinähtusest või isegi sündmusest. Niisugune eristus on oluline, analüüsima folkloori kasutamist arheoloogias nii teiste kui ka minu enda uurimustes. Kahjuks arheoloogid enamasti ei selgita, mis eeldusel rahvaluulelist materjali teadustöös kaasatakse, aga üldiselt on teine lähenemine populaarsem. Mõlemad lähenemisviisid on esindatud ka doktoritöö artiklites:

I artiklis otsisin regilaulu elementidele vasteid arheoloogilisest materjalist – tegemist on teise lähenemisega, kus proovisin kultuurinähtuste alusel, mis tuvastatud peamiselt arheoloogilise ainese põhjal, pärimuselemente dateerida;

II artiklis otsisin pärimust, mis võiks seostuda soolaipade fenomeniga – siinkohal polnud eelduseks, et leitud folkloor peaks pärinema samadest kultuurinähtustest kui teadaolev arheoloogiline materjal (eriti kuna Eesti arheoloogiline aines on piiratud). Seega on artiklis üldiselt kasutatud esimest lähenemist. Küll aga tõstatan II artikli juhtumiuuringus, kus analüüsin Rabivere rabalaibaga seonduvat pärimust, küsimuse, kas kirjeldatud folkloor võib pärineda samast sündmusest, mille tulemus on leitud inimsäilmed;

III artiklis vaatlesin kohapärimuse seost arheoloogiliste muististega ja tõin välja juhud, kus mineviku kultuurinähtus on esindatud nii paiga arheoloogilises materjalis kui ka kohaga seonduvas pärimuses, ehk tegemist on näitega teisest lähenemist. Lisaks esinesid teistsugused juhtumid, kus otsest seost arheoloogiliste ja folkloorsete allikate vahel (vähemalt hetke uurimisseisus) ei ole;

IV artiklis kajastatud arheoloogiliste uuringute aluseks Alasoo Varajemäel olid metallidetektoristide leiud. Minu spetsiifilisemat huvi leiukoha vastu põhjustas folkloorist alguse saanud uurimisteema, mis sidus omavahel matmiskombestikku ja märgalasid, ning seega vastab see esimesele lähenemisele. Uuringu tulemuste analüüsil polnud eelduseks, et inspiratsiooniallikaks olnud folkloor pärinebki samast kultuurinähtusest, mis põhjustas tuleriidalt pärit esemete ja inimluude viimise märgalale. Rikkalikum teave märgaladel leiduvatest arheoloogilistest tõenditest lubab teha järeldusi, kui vana ja mis tüüpi leiumaterjal kajastub folklooris ja milline mitte.

Folkloori kasutusel arheoloogias võib lisaks olla illustreeriv roll. Näiteks pakub pärimuse tsiteerimine võimalust osa saada traditsioonilisema maailmapildi väljenduslaadist samas valdkonnas ja annab nii arheoloogilisele materjalile inimlikuma dimensiooni. Pärimus pakub arheoloogilisele materjalile vaimse mõõtme, mis ainult leiuainese kirjeldamisel jääb tihti varjatuks. Pärimuse sellise kasutamise puhul on väga raske eristada, kas tegemist on esimese või teise lähenemisega – ehk kas uurija arvab, et illustreeringuks kasutatav folkloor pärinebki samast kultuurinähtusest kui arheoloogiline aines, või on eesmärk lihtsalt näitlikustada inim mõtlemist mingi temaatika raames.

5.2.1. Esimene lähenemine: pärimuse kasutamine arheoloogias inspiratsiooniallikana

Folkloori võib kasutada arheoloogias inspiratsiooniallikana. Sarnaselt etnoloogiliste paralleelidega annab folkloor arheoloogile võimaluse vaadelda maailma läbi teistsuguse perspektiivi. Rahvaluule võib inspireerida arheoloogilise materjali otsinguid või tõlgendusi, milleni tänapäeva akadeemilises keskkonnas elaval teadlasel võib muidu olla raske jõuda. Niisuguse lähenemise puhul ei ole eeldus, et folkloor pärineb samast kultuurinähtusest.

Folkloori kasutamine inspiratsiooniallikana eeldab analoogset mõttemaailma ja käitumuslikku sarnasust ajastute ja kultuurinähtuste üleselt. Eriti on see põhjendatud juhul, kui arheoloog kasutab oma töös folkloori, mis on kogutud traditsioonilisemas keskkonnas elavatelt inimestelt, kelle elukorraldus on vähemalt uuritava aspekti raames sarnane teadustöö objektiga. Tõika, et traditsioonilisemas maakeskkonnas elava inimese mõttemaailm (mis võib väljenduda folklooris) on lähedasem kaugemas minevikus elanud inimese omaga, on mitmel korral rõhutanud Valk (1999; 2006a; Rimmel & Valk 2014). Niisugune analoogne maailmatunnetus võib olla tingitud kahest aspektist: 1) traditsioonilise pärimuse kandja elas/elab mineviku inimesele sarnasemas keskkonnas kui tänapäeva teadlane; 2) lisaks on/oli pärimusekandja maailmapilti mõjutanud kaugemast minevikust pärit suuline kultuur. Need kaks tahku on traditsioonilise pärimusekandja maailmas põimunud. Just traditsiooniline keskkond ja situatsioonid võimaldavad mineviku pärimuse aktualiseerumise ja edasi kandumise läbi kommunikatsiooniprotsessi. Kohapärimus näitlikustab, kui tihedalt võib folkloor seostuda ruumiga, kus algupärase tervikus peavad eksisteerima nii materiaalne objekt kui ka suuline narratiiv. Samamoodi võib regilaulude esitamine ja sellega seotud sisu olla seotud väga konkreetsete olukordadega.

Põnev on siinkohal põgusalt metodoloogiliselt võrrelda pärimuse kasutamist arheoloogias fenomenoloogilise arheoloogiaga. Esimesena rakendas nimetatud lähenemist arheoloogias Christopher Tilley, kes on selle abil peamiselt uurinud maastikke ja seal paiknevaid muistiseid (1994; 2004a-b). Tilley põhiline idee on, et kui teadlane on kehaliselt samasuguses keskkonnas kui uuritav objekt (näiteks arheoloog on interaktsioonis mineviku muististega), siis on tema maailmataju lähedasem mineviku inimestega (Tilley 1994). Tilley kasutatud meetodika tähendab enamasti jalutamist maastikel ja kogetu kirjeldamist (näiteks 2008: 274), mis on üsna passiivne, võrreldes mineviku inimeste käitumisega maastikel. Isegi kui fenomenoloogiat harrastavad arheoloogid proovivad kasutada ka teisi meeli peale nägemise ja olla rohkem interaktsioonis ruumi ja selles esinevate objektidega (näiteks MacGregor 1999; Watson & Keating 1999; Hamilton jt 2006), jääb nende kogemus ikkagi pealiskaudseks, võrreldes inimestega, kelle jaoks uuritav aines oli igapäevane elukeskkond. Läbi traditsioonilise folkloori saame osa inimeste maailmapildist, kes maastikel aktiivselt tegutsesid – maad harisid, lapsi kasvasid, surnuid matsid – ja seega on pärimusekandjate maailmatunnetus palju mitmekihilisem ja mineviku inimeste kogemusega sarnasem. Fenomenoloogilisele lähenemisele on ette heidetud, et see esindab tavaliselt ainult ühe indiviidi interaktsiooni muististega, mis tõenäoliselt ei suuda edasi anda erinevate ühiskonnaliikmete eriilmelisi kogemusi (Brück 2005: 55). Pärimus sisaldab aga kollektiivsemat maailma tõlgendust, kuigi samas ei ole pärimuse aktiivsed kandjad tavaliselt ühiskonna kõik liikmed. Näiteks, nagu eespool mainitud, esitasid eesti regilaule peamiselt naised ja need on oma olemuselt naistekesksed.

Samas säilib folkloori säilikuid uurides siiski distants teadlase ja tema uuritava keskkonna vahel. Pärimusekandjad on olnud kehaliselt sarnases keskkonnas kui mineviku inimesed, kuid teadlane ise mitte. Folkloori arhiveerimisel

on see eemaldatud oma algsest kontekstist, mis lisab tõlgenduskihte pärimusekandja maailmavaate ja uurija arusaama vahele. Lisaks ei pruugi minevikus kogutud pärimus kajastada neid aspekte, mis huvitavad teadlast. Siiski oleks näiteks kohapärimus fenomenoloogiat harrastava arheoloogi jaoks oluline tööriist, mis näitlikustaks erinevate tähenduskihtide olemasolu maastikel. Tilley rõhutab, et kõik paigad ja maastikud on jäädvustatud sotsiaalses ja individuaalses mälus (1994: 27) ning kohapärimus võib anda ligipääsu niisugusele mälule.

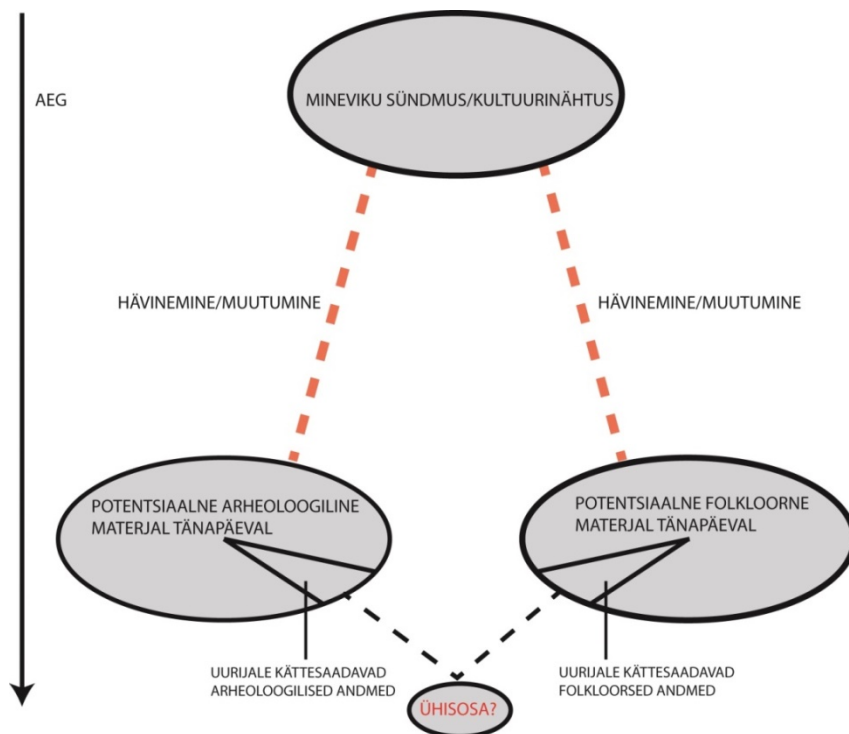
5.2.2. Teine lähenemine: arheoloogiliste ja folkloorsete allikate kooskasutus uurimaks ühiseid kultuurinähtusi

Rohkem levinud arheoloogiliste andmete ja folkloori kooskasutuse viis on selline, kus proovitakse tuvastada mõlemas allikaliigis säilinud informatsiooni samade kultuurinähtuste või sündmuste kohta. Kirjeldatud praktika on tunduvalt problemaatilisem võrreldes lähenemisega, kus folkloori kasutatakse lihtsalt inspiratsiooniallikana.

Alumine joonis (jn 2) illustreerib informatsiooni liikumist läbi aja ühest hüpoteetilisest mineviku sündmusest/ kultuurinähtusest võimaliku talletumiseni arheoloogilistes ja folkloorsetes arhiiviallikates. Avastades korreleeruva teabe nii arheoloogilises kui ka folkloorses aines, siis peab mees pidama, et mõlemad allikaliigid on ajas muutunud ja fragmenteerunud. Tänapäeval eksisteerivast arheoloogilisest ja rahvaluulelisest teabest on teaduslikes kogudes talletatud ainult väike osa, mis muudab korreleeruva informatsiooni leidmise teadlase jaoks keerukamaks.

Illustreeringu põhjal võib tunda, et arheoloogiliste andmete ja folkloori ühisosa leidmise tõenäosus, mis tõesti pärineb ühest mineviku sündmusest, on väga väike. Samas tuleb mees pidada, et üks minevikusündmus oli tõenäoliselt analoogne paljude teiste sündmustega, mis kokku moodustasid kultuurinähtuse. Tavapärasest kultuurilisest käitumisest kardinaalselt erinevaid minevikusündmusi kohtame arheoloogilises andmestikus väga harva ja needki juhtumid võivad tuleneda leiumaterjali vähesest tundmisest. Materjali vähenemine tähendab, et teadlane ei suuda näha laiemat praktikat, mis põhjustas nähtuse. Seega võib oletada, et kuigi näiteks Rabivere rabalaip on meie arheoloogilises materjalis erakordne, on selle põhjustanud ideed ja kultuur arvatavasti tekitanud ka teisi juhtumeid. Korduvaid sündmusi ajas, mis kokku moodustavad ühe kultuurinähtuse, illustreerib hästi folkloor. Näiteks *Ema haua* tüüpi regillaule on kogutud üle tuhande variandi ja kuigi lauluread varieeruvad, on laulude taga sama idee surnuga suhtlemisest ja soov, et surnud vanem tõuseks hauast üles. Sarnaselt struktureeritud kommunikatsiooni surnutega on tuhandeid kordi korratud ajas ja ruumis ning ainult üks osa sellest on jõudnud meie arhiividesse. Siinkohal võib tuua võrdluse muserituaaliga, mis iga kord on küll individuaalne sündmus, kuid samas järgib üldist traditsiooni ja analoogseid matuseid on kordades rohkem. Niisugustest korduvatest nähtustest võib olla uuritud ainult väike osa, kuid see piiratud materjal esindab üldist kultuurinähtust. Mida

laiemalt on levinud kultuurinähtus, mille järgi võib leida nii arheoloogilises aineses kui ka folklooris, seda suurem on tõenäosus, et teadlasel õnnestub tuvastada mõlemas allikaliigis korreleeruv informatsioon.



Joonis 2. Skemaatiline joonis arheoloogilise ja folkloorse informatsiooni ühisosa leidmise katsest, mida uurimuses on eristatud kui *teist lähenemist*.

5.3. Arheoloogiliste ja folkloorsete allikate ristkasutuse eripära

5.3.1. Arheoloogiliste ja folkloorsete allikate kooskasutuse raskused

Eespool sai mainitud, et ainult arheoloogiliste allikate või folkloorsete andmete põhjal rekonstrueeritud minevikupilt tõenäoliselt ei ole ühesugune, sest mineviku-informatsioon talletub ja säilib nendes kahes allikaliigis erinevalt.

Kui teadustöö lähtepunktiks on folkloor, siis selle võrdlemisel arheoloogilise materjaliga võib kohata probleemi, et meil ei ole pärimuses kajastuvale mineviku kultuurinähtustele vastavat arheoloogilist materjali. Seda siis järgnevatel põhjustel:

- 1) folkloor võib eksisteerida ainult narratiivina ehk folklooris sisalduvad kirjeldused ei ole kunagi pidanud füüsilisel kujul aset leidma;
- 2) kui folklooris kajastuv tegevus ka toimus füüsilisel kujul, ei pruukinud see sündmus maha jätta ainelist materjali. Kogu materiaalse kultuuri võib tagasi viia erinevate sündmusteni minevikus (Hicks 2010: 81), aga iga mineviku-sündmus või inimkäitumine ei realiseeru arheoloogilises materjalis ja seega ei saa neid arheoloogiliselt uurida (Taylor 1983: 113);
- 3) arheoloogiline materjal on lünklik ja materiaalsedki tõendid võivad maapinnas aja jooksul looduslikel põhjustel või inimtegevuse tulemusena hävida. Arheoloogide avastatud ainelised tõendid ei osuta (enamasti), et need on olnud kultuuriliselt tähtsamad (näiteks keraamika) kui leiumaterjal, mis ei ole säilinud (näiteks puidust esemed);
- 4) ainult väike osa maapinnas leiduvast arheoloogilisest materjalist on teadlaste poolt avastatud ja uuritud;
- 5) ebasobivate uurimismeetodite tõttu võib mineviku sündmust tõendav materjal hävineda või saada uurija poolt valesti tõlgendatud. Mineviku sündmused võivad juba oma loomult olla komplitseeritud ja valesti tõlgendatavad, kui rekonstrueerida neid ainult arheoloogiliste leidude põhjal (näiteks Olivier 2011: 23–28).

Vastupidiselt, ja osaliselt sarnastel põhjustel, ei pruugi leiduda folkloori, mida arheoloogiliste leidudega võrrelda:

- 1) mineviku sündmus, mis jättis maha arheoloogilise ainese, ei pruukinud saada väljendatud folklooris;
- 2) kui sündmus ka kajastus folklooris, võis see pärimus aja jooksul hävineda;
- 3) sündmust kajastav folkloor võis ajas niivõrd muutuda, et see ei sisalda enam informatsiooni algse minevikusündmuse kohta;
- 4) ainult väike osa folkloorist on talletatud arhiivides (vaata ka Muhonen 2008: 313);
- 5) talletatud teabe iseloom sõltub tugevalt sellest, mida folkloorikogujad pidasid tähtsaks informantidelt küsida ja salvestada;
- 6) suulise pärimuse kirjapanek ja algsest kontekstist eemaldamine võib muuta selle raskesti mõistetavaks.

Oluline probleem arheoloogia allikate ja folkloori kooskasutusel on ka see, et mõlemas distsipliinis kasutatakse osaliselt erinevad meetodeid ja teoreetilisi kontseptsioone. Näiteks eristatakse arheoloogias *eksperimentaalarheoloogiat*, kuid rahvaluules niisugust kontseptsiooni nagu *eksperimentaalfolkloristika* ei eksisteeri. Käsitledes mõlema allika andmeid ühesugusest lähtepunktist, oleks võimalik saadud teadustulemusi paremini omavahel võrrelda ning niisugused katsetused võivad ka anda kvalitatiivselt uusi andmeid ja tulemusi.

Vaatamata tõigale, et folkloorne materjal on sarnaselt arheoloogilise ainega aja jooksul fragmenteerunud, leiab arheoloog folkloorikogusid uurides eest väga rikkaliku materjali, mis kajastab erinevaid ajaperioode, kultuurinähtusi ja

minevikusündmuse, mis on tihti omavahel läbi põimunud. Rahvaluule žanrid ja ka motiivid ühe žanri piires on olnud erineva funktsiooni ja tekkemehhanismiga. Kahtlemata on pärimuse liike, mis seostuvad mineviku materiaalse kultuuriga tihedamalt ning mille jäljed on potentsiaalselt arheoloogiliselt uuritavad ja seega kergemini seostatavad arheoloogilise informatsiooniga. Niisugusteks näideteks võib tuua matusekombestiku, muististega haakuva pärimuse või teatud esemeliikidega seonduva folkloori.

Nähes allikaliikides sisalduva informatsiooni erinevust, peab analüüsima, kui palju on ebakõla olemuslik ja kui palju tingitud uurimisseisust (sellega seonduv allikmaterjali kogumine ja kättesaadavus). Ebakõla tuvastamisel erinevate allikaliikide vahel nii arheoloogias (vaata ka III artikkel) kui ka folkloristikas ei saa alati tõestada, et mingi materjal puudub ka tegelikult, sest alati on võimalus, et seda pole veel avastatud või kogutud. Kuigi niisugune ülesanne võib osutuda keeruliseks, on uurijal võimalus informatsiooni teadlikult ja sihipäraselt otsida, mis kokkuvõttes võib vähendada allikate fragmentaarsust.

Kui selle doktoritöö teema oleks olnud juba enne seda uurimust teadlaste huviorbiidis, siis suure tõenäosusega oleks töös kajastatud arheoloogiline ja folkloorne allikmaterjal rikkalikum ja mitmekülgsem. II artiklis sai mainitud, et vaevalt on pärimusekandjatelt küsitud inimjäänuste leidude kohta märgaladelt ja niisuguse folkloori talletumine rahvaluule arhiivis on olnud pigem juhus. Kahjuks on uute matuseteemaliste regilaulude kogumine tänapäeval vähetõenäoline ja nende uurimisel tuleb piirduda olemasoleva allikmaterjaliga. Koha pärimus on aga õnneks palju elujõulisem ja varieeruvam pärimuse liik, mille kogumistöö on ka tänapäeval väga tähtis. Samamoodi on võimalik sihipäraselt otsida uut arheoloogilist materjali.

5.3.2. Unikaalse versus stereotüüpse pärimuse kasutus arheoloogias

Pärimus on oma olemuselt kollektiivne ja jagatud informatsioon, mis on oluline folkloori defineeriv tunnus. Samas on väga erinev see, kui paljude osapoolte vahel on folkloor jagatud. Ühelt poolt koosneb pärimus üksikindiviidide kogemusest, kuid just läbi jagatuse esindab folkloor vähemal või rohkemal määral kollektiivset teadmist. Viidalepp (1959: 9) kirjutab: *Rahvaluule tekkimine on dialektiline protsess, millel on kaks külge – individuaalne ja kollektiivne. Täpsemalt öeldes avaldub folkloori tekkimises ja edasikandumises individuaalse ja kollektiivse loomingu ühtsus.* Seega võib tõdeda, et pärimuses esinevad individuaalsed kogemused olid kooskõlas kollektiivse teadmisega.

Mida laiemalt on pärimus jagatud (eriti hilisema folkloori puhul), seda suurem on võimalus, et selline informatsioon on talletatud arhiiviallikes. Folkloori jagatus tähendab omakorda selle stereotüüpsust, sest pärimuse liikidel on sisemised reeglid, mis on eelduseks selle levimisele. Mida suurem on ühe folkloorse narratiivi stereotüüpsus ja pärimusekandjate arv (nii ajas kui ka ruumis), seda laiem on pärimuse kõlapind. Rahvaluule jagamisel võis see muuta

uute pärimusekandjate maailmapilti ja mõjutada ka reaalsel käitumist mingites olukordades. Näiteks stereotüüpsed regilauluvärsid sohu matmisest on suurel areaalil olnud osa kultuurikandjate vaimsest kultuurist: neid lauluridu õppides, korrates ja edasi andes on nad vähemalt ideelisel tasandil aktsepteerinud märg-alasid kui võimalikke matmispaiku. Samas peab mainima, et iga põlvkond interpreteerib folkloori uuesti (Dundes 2002: 139). Isegi iga pärimusekandja on mõtestanud pärimust isiklikust vaatepunktist, mis võis, aga ei pruukinud kattuda folkloori algse konteksti ja sisuga.

Folkloori jagatus sõltub ka pärimuse liigist. Näiteks minu allikmaterjaliks olnud kohapärimus esindab pigem unikaalseid narratiive, erinevalt regilauludest, mille süžeed võisid olla väga laialt levinud. Samas esineb ka regilaulutraditsioonis erandlikke laulutüüpe, mida on kogutud ainult mõned variandid. Kahjuks pole võimalik teada, kas väiksearvuliste laulutüüpide levik on olnud ka minevikus piiratud või oli traditsioon kogumise ajaks juba suures osas välja surnud. Kohapärimuses annavad tooni unikaalsemad narratiivid ja II artiklis uuritud folkloori seas olid harvad rändmotiivid, mis esinesid ühetaolisena mitmes kohapärimuspaigas. Üheks põhjuseks regilaulu ja kohapärimuse erinevas stereotüüpsuse astmes on asjaolu, et regilaul on väga kindla vormiga, kohapärimus aga vabas vormis jutustus, mida on kergem luua ja muuta. Ka kohapärimuse analüüsil ei ole teada, milline oli olukord kaugemas minevikus. Paikadega seostuv folkloor, mida tänapäeval võib allikmaterjali põhjal pidada eripäraseks, võis kunagi olla laiemalt tuntud süžee. Seega tänapäevased hinnangud pärimuse erilisusest või stereotüüpsusest ei pruugi kajastada tegelikku pärimuse jagatust minevikus.

Rändmuistendite kasutusel võib arheoloogil olla raskem leida konkreetsetes paigas folkloori ja arheoloogilise materjali ühisosa. On võimalik, et narratiivi teke seostub mõne teise sarnase paigaga. Konkreetse paiga ainulaadne pärimus võib aga olla aja jooksul asendunud laiemalt tuntud narratiiviga, mis oli pärimusekandjate seas populaarsem. Kuid see ei tähenda, et arheoloog peaks eelistama unikaalsemat folkloori. Kahtlemata ongi maastikul omavahel sarnased objektid (näiteks kalmed, linnamäed, puud), millega on seotud sarnased minevikusündmused ja seega võibki nendega haakuv pärimus olla analoogne. Lisaks võib stereotüüpne pärimus omakorda mõjutada konteksti, kuhu see üle kandus. Näiteks kui konkreetse allikaga seostati laialt levinud folkloorne motiiv selle vee pühadusest, siis võis allikale ohverdamine põhjustada uusi leide, mis aja möödudes liigitub arheoloogiliseks materjaliks.

5.3.3. Pärimuse muutumine ajas

Pärimuse definitsiooni teine oluline märksõna on selle muutumine ajas. Muutusele on vastuvõtlikud ka kinnismuistised ja arheoloogilised leiud (eriti kui hävinemist pidada muutuseks). Arheoloogilise materjaliga kõrvutades on aktuaalne küsimus, kui otseselt või kaudselt kajastab folkloor mineviku sündmusi ja kui kauged või ajas lähedased sündmused on pärimuses esindatud.

Suurim kriitika folkloorsete allikate kasutamisele arheoloogias ongi tingitud enamasti suurest ajalisest distantist (vaata ka Lang 1999a; Valk 1999; Lang 1999b). Näiteks on pärimust kasutatud mitme tuhande aasta taguste kultuuri-nähtuste ja sündmuste tõlgendamisel, minnes tagasi isegi paleoliitikumini (Gazin-Schwartz & Holtorf 1999: 11–12 ja seal viidatud kirjandus). Samas puudub tunnustatud arusaam, kui kauget minevikku võib folkloor kajastada. Kuigi nii pärimus kui ka arheoloogiline aines tõendab kohati kultuuri-elementide pikka järjepidevust, on kultuur samas olnud alati pidevas muutumises. Seetõttu olen oma artiklites alustanud järjepidevale folkloorile vastete otsimist lähemast minevikust. Sekundaarse pärimuse (vaata allpool) kasutusel niisugust ajalise limiteerituse probleemi ei eksisteeri, kuigi võib olla keeruline eristada, kas pärimus on järjepidev või sekundaarne.

Mida laiemalt on pärimus jagatud, seda suurem on võimalus, et selles sisalduv algne informatsioon on muutunud. Seega, mida vanem on informatsioon pärimuses, seda tõenäolisemalt on see ajas teisenenud erinevate vahendajate tõttu (erinevate vahendajatega kaasneb ka pärimuse sotsiaalse konteksti ja funktsiooni muutus). Pärimus võib muutuda niivõrd, et see ei sisalda enam informatsiooni oma algse kultuurikonteksti kohta. Samas võib muutlikkus olla see, mis tagab pärimuse edasikestvuse ajas. Nimelt võis väga kindla struktuuri ja funktsiooniga rahvaluule kultuuri teisenedes lihtsalt välja surra, juhul kui seda ei olnud võimalik sobitada uude konteksti.

See, kui muutusealdis või stabiilne on folkloor, on väga varieeruv, sõltudes näiteks folkloori žanrist või konkreetsest folkloori palast. Folkloorsete andmetega töötades võib näha, et iga rahvaluuleteade on ainukordne (välja arvatud harvad korrad, kus on samu andmeid kopeeritud või ühte pärimust kogutud mitu korda sama pärimusekandja käest). Samas võivad need ainulaadsed narratiivid olla väga sarnased teiste salvestustega, mille vahel on ajaline ja ruumiline distant. Niisugused näited tõendavad, et vähemalt osa folkloorist on väga konservatiivne ja vähene varieeruvus on kooskõlas rahvaluule sisemiste reeglitega. Regilaulutraditsiooni stereotüüpsus, mis väljendub kindlates reeglites, on säilitanud rahvaluule selle algsemas vormis, võrreldes muude folklooriliikidega. Sama narratiivi paljude versioonide uurimine annab võimaluse analüüsida niisuguste muutuste dünaamikat. Regilaulude elementide uurimisel selgus, et laulu struktuur ja idee on palju stabiilsemad kui konkreetsed kirjeldused laulutekstides. Väga laialdaselt levinud *Ema hual* laulud on hea näide, kuidas ühte laulutüüpi esindavate laulude read võivad kirjeldada samas kontekstis nii muinasaja lõpu kalmeid kui ka kristlikke matmispaiku (vaata I artiklit).

Kohapärimuse raames on täheldatud, et folkloori on kaasajastatud, sobitades mineviku süžee tänapäevasemasse konteksti (Remmel 2014a: 50). Arvatavasti on selline muutuste dünaamika omane ka teistele pärimusliikidele. Kohapärimuse ajas teisenemise tõttu on uurijad välja toonud, et niisugust rahvaluulet (vähemalt osaliselt) ei saa niivõrd kasutada mineviku sündmuste rekonstrueerimisel (näiteks Gazin-Schwartz & Holtorf 1999: 13–14; Jonuks 2010: 74–75; Remmel & Valk 2014: 320), vaid pigem osutab folkloor, millised objektid olid üldse maastikul tähtsad ja arheoloogiliste muististe puhul tõendab nende

olulisust ka hilisematel perioodidel. II artiklis kirjutasin, et iga kohapärimusloo suhe mineviku sündmusega on erinev (kui palju ja mis on muutunud). Ühe pärimuspala muutlikkust või stabiilsust illustreerib folkloorne narratiiv, mida on kogutud eri aegadel ja eri inimestelt. Näiteks Rabivere rabalaiba pärimuses torkab silma, kuidas mõned detailid (laused peaaegu sõna-sõnalt) on ajas väga püsivad, kuid sama narratiivi teised motiivid väga muutlikud.

On väidetud, et Eesti suulises pärimuses esinevad motiivid on vanemad ja kestnud kauem, võrreldes näiteks Skandinaavia või Lääne-Euroopa riikidega (Valk 2006a: 311; Remmel 2014a: 19–20). Kuigi olen ka enda artiklites sellele arvamusele viidanud, on tegelikult keeruline hinnata selle väite tõesust, kuna see nõuab põhjalikumat võrdlust teiste maade folklooriga. Üks võimalus rahvaluule elementide vanust ja muutlikkust uurida on kõrvutada omavahel uuemal ja vanemal ajal kogutud pärimust, analüüsides materjali erinevusi ja sarnasusi. Jüri Metssalu toob välja, et 16.–17. sajandi kroonikates kajastuv folkloor sarnaneb paljuski sellega, mida Eestis salvestati aktiivse rahvaluule kogumise ajal 19.–20. sajandil (2004). Teine võimalus on dateerida folkloori elemente, mis on omaette keeruline ülesanne (vaata I artiklit). Niisuguste katsete tulemusi peaks võrdlema teiste piirkondadega. Kuna aga muudes maades pole folkloori kogumine olnud nii aktiivne kui Eestis, siis võib olla niisuguseid kõrvutusi raske teha. Looduslike pühapaikade temaatikas on välja toodud, et tegelikult eksisteerivad Lääne-Euroopas sarnased rahvausundis kajastuvad pühakohad, kuid uurimistraditsiooni erinevuse tõttu ei ole need leidnud laiemat akadeemilist käsitlemist, mille tõttu võib väljastpoolt jääda mulje, et neid justkui ei eksisteeri (Jonuks jt 2014: 103).

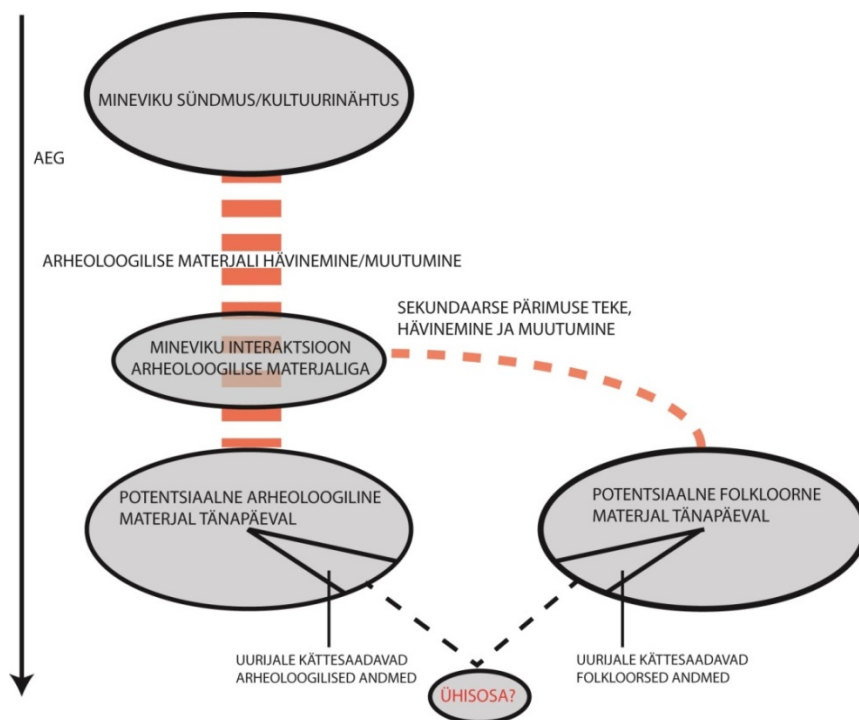
5.3.4. Järjepidev *versus* sekundaarne pärimus

Arheoloogiline ja folkloorne teave ei pruugi esmakordselt (taas)kohtuda teadlase käes, vaid need allikaliigid on olnud kokkupuutes ja mõlemasuunalises üksteise mõjuväljas ka minevikus. Arheoloogiline pärand mõjutab pärimust ning samas võidi reaalseid kinnismuistised või arheoloogilisi leide kasutada ja muuta vastavalt folkloorsetele arusaamadele. Niisugust interaktsiooni illustreerib hästi kohatine muististe taaskasutus. Arheoloogilises aineses tõendavad seda näiteks nooremal rauaajal toimunud järelmatused eel- või roomarauaaegsetes (varastes) tarandkalmetes või pronksiaegsetes kivistikalmetes (Tvauri 2012: 254–256). Või siis hilisrauaaja või ajaloolise aja kedrakeraamiliste savinõukildude leidumine 6.–9./10. sajandi pikk-kääbaste juures (Aun 2002: 81–84). Osa muististe taaskasutamise juhtumitest võivad olla inspireeritud muististe tähelepanuväärsusest väljanägemisest (näiteks Holtorf 1998), kuid Eesti materjali põhjal võib pigem pidada tõenäolisemaks, et mälestus nende paikade tähendusest ja funktsioonist püsis suulises kultuuris kohati kaua pärast muistise aktiivse kasutuse lõppu (näiteks Jonuks 2009: 175, 312–313; Vedru 2015). Näite võib tuua ka aardepärimusest, mis seostub mõnede muististega, põhjustades kohati reaalse aarete otsimise (Kalda 2014). See folkloor võib olla inspireeritud arheoloogilis-

test leidudest, kuid ka seostuda muististega, millel pole otsest seost peitvaradega (samas). Seega ardepärimus mõjutas muististe väljanägemist ja seisukorda, samas varanduse otsimise käigus saadud informatsioon ja kogemus avaldas suure tõenäosusega mõju olemasolevale pärimusele. Nii võib jälgida, kuidas folkloor tingis minevikus uue arheoloogilise allikmaterjali tekke ning arheoloogiliste leidude ja kinnismuististe muutuse (näiteks välimuses). Arheoloogilised leiud ja maastikud mõjutasid omakorda folkloori. Laurent Olivier kirjutab, et kogu materiaalne kultuur teeb läbi tsükli, mille käigus neid muudetakse, hävitatakse ja/või maetakse ning võib-olla taasavastatakse (2011: 190). Taasavastamine võib toimuda nii tavainimeste poolt kui ka arheoloogide teadliku uurimistöö tulemusena. Arheoloogide tegevus seoses muististega võib omakorda samuti tekitada uut folkloori või põhjustada vanemate pärimusmotiivide aktualiseerimise (Kalda 2014: 289–290).

III artiklis eristasin kohapärimuse analüüsis järjepideva ja sekundaarse pärimuse. Arheoloogiliste muististega seonduva kohapärimuse näitel tähendab järjepidev pärimus, et folkloor on alguse saanud seoses muistise algupärase kasutusega ja on katkematult läbi aja suulises kultuuris edasi kandunud. Sekundaarne pärimus on aga tekkinud pärast muistise algupärase kasutust ja põhjustatud paigaga seotud või seostatud hilisematest sündmustest. Näiteks võivad tähelepanuväärsed arheoloogilised leiud põhjustada sekundaarset pärimust. Niisuguse pärimuse kasutust teise lähenemise puhul illustreerin allpool oleva illustratsiooniga (jn 3). Vastava näite puhul on informatsioon mineviku sündmusest või kultuuri nähtusest talletunud ainult arheoloogilises materjalis. Mineviku kokkupuude selle arheoloogilise materjaliga on aga tekitanud uut pärimust, mis sarnaselt arheoloogilise materjaliga hävineb ja muutub ajas. Eespool esitatud teise lähenemise puhul püüab teadlane ühendada arheoloogilise materjali ja sekundaarse folkloori, mis sündis kontaktist selle või seostuva arheoloogilise materjaliga minevikus. Peab mainima, et interaktsioon minevikus võib tugevalt mõjutada arheoloogilise materjali olemasolu tänapäeval. Mineviku kokkupuude rabalaipadega võib tähendada, et vastav arheoloogiline allikmaterjal hävines. Seda näiteks juhul, kui rabalaip maeti pärast avastamist ümber ja informatsioon sellest on säilinud ainult folkloorses allikas.

Järjepideva ja sekundaarse pärimuse eristus võib osutuda keerukaks, kuna 1) pärimus ei pruugi sisaldada eristamiseks piisavalt palju informatsiooni ning 2) järjepidev ja sekundaarne pärimus võivad esineda ühes pärimuspalas sümbioosis. Näiteks III artiklis toon välja, et motiiv, mis peab paljusid matmispaiku sõjaaegseteks, näib vähemalt osal juhtudel olevat sekundaarne rahvalik tõlgendus, juhul kui leiti inimluud. Seega on niisuguses pärimuses seotud nii sekundaarne (inimluude leidmine) kui ka järjepidev pärimus (sõjasündmused) ja järjepidev osa folklooris seotub hoopis teiste objektidega. Minevikus leitud arheoloogilisele informatsioonile võidi anda tähendus lähtuvalt omaaegsest maailmavaatest, mille väljenduseks on folkloorsed narratiivid. Nii võivad ka märgaladega haakuvate stereotüüpsete narratiivide (näiteks jutud sõdadest soos või enesetapud rabalaugastes) aluseks olla reaalsed arheoloogilised leiud, mis põhjustasid vajaduse leide tõlgendada ja aitasid nii kaasa rändmuistendite levikule.



Joonis 3. Skemaatiline joonis arheoloogilise ja sekundaarse folkloori (mis on põhjustatud kokkupuutest arheoloogilise materjaliga) ühisosa leidmise katsest.

Järjepideva ja sekundaarse folkloori eristus ei tähenda, et sekundaarne pärimus oleks arheoloogile vähem väärtuslik. Esiteks sõltub pärimuse potentsiaal uurimisküsimusest. Näiteks on sekundaarne pärimus väga oluline allikas inimete ja muististe suhte analüüsil pärast arheoloogiliste objektide algupärase kasutuse lõppu. Teiseks võib arheoloogil olla sekundaarset pärimust, mis põhjustatud arheoloogilistest leidudest, kergem kasutada, kuna sel juhul on kindel, et uuritavad minevikusündmused on maha jätnud arheoloogilisi tõendeid. Kolmandaks võib ka sekundaarne pärimus sisaldada informatsiooni muistise algupärase kasutuse kohta ja seega pärimuse tekkimise aeg ei pruugi dateerida pärimuses sisalduvat teavet. Näiteks võib tuua järgneva pärimuse turbalõikusel leitud luustiku kohta: *Luukere leitud 1922. a. suvel Lepiku kl. ligidalt Muhu soost turba kaevamisel. Rääkis Aleksander Vaga Pääldas.* (Tiitsmaa 1922: 63). See folkloori salvestus sisaldab informatsiooni sündmuse kohta 20. sajandi alguses, millal soolaip avastati. Samas talletab folkloor teavet vanema sündmuse kohta, mille tulemuseks oli leitud rabalaip.

5.4. Arheoloogilise ja folkloorse materjali kõrvutamise tulemuslikkuse hindamine

Arheoloogiliste allikate ja folkloori kooskasutuse tulemuslikkuse hindamisel on esmatähtis, milline on olnud teadustöö eesmärk ja küsimuse püstitus. Teadlane võib kahe allika kooskasutusel näiteks seada eesmärgiks vastata küsimusele:

- Kas arheoloogiline materjal on kajastunud folklooris või vastupidi?
- Mille poolest erinevad arheoloogiline ja folkloorne informatsioon sama sündmuse/kultuurinähtuse kohta?
- Milline on olnud muististe tähendus kasutuse ajal ja pärast nende algupärase funktsiooni lõppu?
- Kui vanad elemendid kajastuvad folklooris?

Esimese lähenemise puhul, kui folkloori kasutatakse arheoloogilise materjali uurimise inspiratsiooniallikana, tuleks küsida, kas rahvaluule andis uue vaatepunkti arheoloogilise materjali analüüsil. Tõenäoliselt on tulemus positiivne, sest vastasel juhul ei oleks arheoloog pärimust kasutanud.

Teise lähenemise – samadest mineviku sündmustest või kultuurinähtustest pärineva informatsiooni otsingu arheoloogilistes ja rahvaluule allikatest – tulemlikkust saab hinnata, vastates küsimusele, kas teave võrreldavates allikaliikides pärineb tõesti samast nähtusest. Suurem tõenäosus ühiseid minevikufenomene leida on siis, kui mõlemad allikaliigid pärinevad lähedasest ruumist ning kui pärimuse kogumise ja uuritava arheoloogilise materjali dateeringu vahel ei ole suur ajaline distant (juhul kui kasutatakse järjepidevat pärimust). Ajalist ja ruumilist lähedust analoogiate kasutamisel arheoloogilise materjali tõlgendusel on rõhutatud ka kirjalike allikate ja etnograafiliste andmete kasutamisel (näiteks Spriggs 2008; Fredengren, ilmunisel).

Oletades arheoloogilise leiut ja folkloori pärinemist ühest kultuurinähtusest, tekib omakorda küsimus, kui lähestikku ajalisel ja ruumilisel mõõtmel peavad nähtused arheoloogilises ja folkloorses aineses eksisteerima, et nimetada informatsiooni pärinemisallikat samaks kultuurinähtuseks? See küsimus on oluline ka ainult arheoloogilise materjali tõlgendamisel. Kindlat vastust on sellele võimatu anda, kuid ajaliselt/ruumiliselt lähedaste nähtuste puhul on vastav tõenäosus suurem. Niisugune probleem on aktuaalne ka minu uurimuses. Näiteks võib küsida, kas regilauludele vastavat arheoloogilist materjali peaks üldse otsima Eestist? Kas sohu matmise regilauluread võiksid kajastada hoopis Põhja- ja Loode-Euroopa arvukaid rauaaegseid soolaid, millel on eesti regilaulude kogumisperioodiga/kohaga üsna suur ajaline ning ruumiline distant? Sellele küsimusele ei ole ühest vastust, kuid, nagu eespool mainitud, on niisugune tõenäosus suurem, kui uurimist alustada ajaliselt ja ruumiliselt lähemal asetsevast allikmaterjalist.

Oletust, et arheoloogiline ja folkloorne materjal pärineb samast kultuurinähtusest, on üldjuhul keeruline tõestada, kuid näiteks kohapärimus annab selleks

hea võimaluse. Juhul kui eelduseks on, et folklooris kirjeldatud kultuurifenomen peaks maha jätma konkreetse kohas ka arheoloogilisi leide, siis teatavate mööndustega on see arheoloogiliste välitöödega testitav. Ehk üldiselt võib küsida, kas folkloor ennustab arheoloogilisi leide. III artiklis tõin välja, et kohapärimuse kasutus on tulemuslik muististe identifitseerimisel, kuigi analoogne kohapärimus võib ühes paigas anda positiivse ja teises paigas negatiivse tulemuse. Seega on niisugune ennustuse tulemus igas konkreetse paigas varieeruv, sõltudes uurimismaterjalist ja uurimisküsimusest.

6. KOKKUVÕTE

Doktoritöö laiem eesmärk on analüüsida arheoloogiliste ja folkloorsete allikate kooskasutust ning kitsam eesmärk tuua välja informatsioon inimjäänustest märgaladel nii arheoloogilistes kui ka folkloorsetes allikates. Doktoritöö artiklid näitavad arheoloogiliste ja rahvaluuleliste andmete kooskasutuse erinevaid võimalusi, kuid ka raskusi, mida uurija võib kohata. Töös toon välja kaks lähenemist, kuidas arheoloogid oma töös folkloorset materjali kasutavad. Esimese puhul on rahvaluule arheoloogilise materjali uurimise või tõlgendamise inspiratsiooniallikas, teine lähenemine otsib informatsiooni samade kultuurinähtuste või sündmuste kohta mõlemast allikaliigist. Kuna aga folkloorsete ja arheoloogiliste allikate teke ning ajas edasi kandumine on erinev, ei pruugi otseselt korreleeruvat informatsiooni eksisteerida. Ühelt poolt on see problemaatiline kahe allikaliigi seostamisel, kuid samas ka tänuväärne, kuna nii saab erinevatest allikatest mineviku kohta eriilmelist informatsiooni.

Pärimuse analüüsis olen eristanud järjepideva ja sekundaarse folkloori. Järjepidev folkloor tuleneb otseselt mineviku kultuurinähtusest, sekundaarne folkloor aga tekib kokkupuutest mineviku pärandiga hilisematel ajaperioodidel. Näiteks võib arheoloogiliste leidude avastamine põhjustada sekundaarset folkloori. Niisugune eristus on oluline, mõistmaks pärimuse tekkemehhanismi ja vanust. Loodetavasti aitab doktoritöö metodoloogiline osa tuleviku uurijatel oma teadustööd paremini mõtestada ja välja tuua, mis eeldustel kasutatakse folkloorseid või arheoloogilisi paralleele.

Kahtlemata on veelgi võimalusi, kuidas arheoloogilist ja folkloorset materjali kõrvutada. Teistsugused lähenemised võrreldes käesolevas töös esitatuga nõuavad ka teoreetilise raamistiku laiendamist. Põnevaid tulemusi võiks anda ühiste teoreetiliste kontseptsioonide rakendamine arheoloogias ja folkloristikas ning eriti mõlema andmete kooskasutusel.

Uurimuse kitsam eesmärk oli koguda ja esitada informatsiooni inimjäänuste leidudest ja potentsiaalsetest tekkemehhanismidest märgaladel – nii arheoloogilistes kui ka folkloorsetes allikates. Kindlasti ei ole tegemist kõige lihtsama teemaga, mille raames arheoloogilisi ja folkloorseid allikaid võrrelda. Tõenäoliselt on andmete seostamiskuse peamine põhjus märgaladel leiumaterjali avastamise ja otsimise keerukus. Samas võimaldab niisugune teema näitlikustada arheoloogilise ja folkloorse materjali ühisosa leidmise raskusi, mis on samavõrd oluline. Ka pärimuslik materjal on sarnaselt arheoloogilise informatsiooniga ajas hävinud, kuid käesolev töö näib just illustreerivat arheoloogilise materjali piiratud. Inimjäänused märgaladel on uudne küsimusepüstitus ja uurimisteema Eesti arheoloogias ning on üldiselt vähest tähelepanu pälvinud ka teistes Läänemere idakalda riikides. Loodetavasti annab doktoritöö teemavalik tõuke, et tulevikus teadvustataks niisuguse informatsiooni olemasolu nii arheoloogilises kui ka rahvaluule andmestikus, mis tagab ka parema võimaluse vastava teabe leidmiseks ja talletamiseks. Tähtis pole mitte ainult juhuslikult

kogunenud informatsiooni uurimine, vaid tulemuslikum on andmete süstemaatilise koondamine ja tervikanalüüs.

Folklooris esineb rikkalik materjal inimjäänuste tekke ja ka vastavate leidude kohta märgaladelt. Regilaulud näitavad, et vähemalt vaimses kultuuris oli soo mingil ajaperioodil teatud olukordades aktsepteeritud matmiskoht. Kohapärimuse analüüs annab selle temaatika kohta varieeruvamat informatsiooni. See viitab konkreetsetele sündmustele, mille tulemus võis realiseeruda rabalaibana, ja pärimus kajastab ka vastavaid leide, mille kohta puudub arheoloogiline dokumentatsioon. Folkloor annab ligipääsu vaimse maailma väljendustele, mille tulemus võib olla inimjäänused liigniisketes paikades – esineb niisugust informatsiooni, mida ainult arheoloogiliste andmete analüüs ei saa pakkuda. Sealhulgas näiteks, et soo võis olla ka igatsetud matmispaik. Eesti folkloorset materjali võib antud temaatikas nimetada rikkalikumaks võrreldes arheoloogilise andmestikuga. See võib olla tingitud väga ulatuslikust folkloorikogust Eestis ja samas sõltub sellest, kuidas on defineeritud folkloorseid ja arheoloogilisi allikaid.

Esmapilgul võis tunduda, et inimjäänuseid märgalal kajastav rahvaluule ei haaku arheoloogilise tõendusmaterjaliga minevikust. Uurimise käigus on niisugune allikaliikide lõhe vähenenud seoses andmete koondamise ja uue arheoloogilise materjali otsinguga. Arheoloogiline materjal näitab, et niisugused leiud pärinevad kiviajast kuni hiliste perioodideni. Ka tõendavad arheoloogilised andmed erineval kujul inimsäilmete olemasolu märgaladel: mumifitseerunud soolaibad, põlemata luud/luustikud ja põletusmatuste jäänused. Seni kogutud arheoloogilise ja folkloorse materjali analüüs on andnud väga huvitavaid tulemusi, mis viitab erinevatele kultuurinähtustele ja ajaperioodidele, millal või mille tulemusena võisid inimjäänused märgaladele sattuda. Tulevikus ei tohiks soolaipade rahvusvahelistes käsitlustes keskenduda ainult ühe traditsiooni või ideoloogia kirjeldamisele, tähelepanu väärivad kõik inimjäänused liigniisketest keskkonnast ja nendega kaasnevad väga varieeruvad tekkemehhanismid. Kõiki leide sisaldav analüüs võiks välja joonistada ajalised ja ruumilised üksteisest erinevad traditsioonid, millel võib ka loomulikult olla ühisosasisid.

Tavapäraselt on töö allikmaterjaliga tõstatanud omakordi palju uusi küsimusi mineviku nähtuste kohta. Iga teabekild, nii arheoloogiline kui ka folkloorne, on selles tähelepanuta jäänud temaatikas väga tähtis. Mineviku ühiskonna uurimisel peaks eri liiki informatsiooni käsitlema võrdsetel alustel, kuigi samas ka teadvustama, kuidas ja millist teavet iga allikaliik edasi kannab. Eri allikaliikide kooskasutus annab kindlasti kokku terviklikuma ja nüansirikkama arusaama. Tulevikus saadav täiendav teave mineviku kultuuripraktikate kohta võimaldab inimjäänuseid märgaladel analüüsida palju sügavamalt, mis omakorda aitab paremini mõtestada senist arheoloogilist ja folkloorset informatsiooni. Kindlasti võib töö folklooriallikatega anda täiendavaid informatsioonikilde, kuid just uue arheoloogilise materjali jätkuv otsimine (ja ka teadvustamine) on oluline uurimissamm tulevikus. Informatsiooni kogumine minevikus avastatud leidude kohta (mis on üldiselt hävinud) on väga tähtis, kuid paratamatult on arheoloogilised meetodid nende inimsäilmete uurimiseks piiratud. Märgaladel leiduvate inimjäänuste uurimisel ka laiemalt oleks oluline, et niisuguse materjali avas-

tamine ei oleks ainult juhus (mille käigus kontekst ja inimjäänused ise saavad tihti kannatada), vaid et vastavad leiud oleksid süstemaatilise arheoloogilise otsingu ja uuringu tulemus.

Hetke uurimisseisus pole mõttekas eeldada, et Eesti materjal oleks rikkalikum võrreldes naaberaladega ja samasugune sihipärane andmete otsing mujal võiks anda selles töös esitatuga sarnaseid tulemusi. See doktoritöö pakub metoodilise aluse, kuidas otsida teavet märgaladel leiduvate inimjäänuste kohta arheoloogilistest ja folkloorsetest allikatest, ja laiema arusaama, kuidas üldiselt võrrelda omavahel arheoloogilisi ja folkloorseid andmeid.

COMBINING ARCHAEOLOGICAL AND FOLKLORISTIC SOURCES: HUMAN REMAINS IN WETLANDS

1. INTRODUCTION

The archaeological record is haunted by absences
(Lucas 2012: 178).

It is not difficult to realize that the existing archaeological material²⁸ represents a very small proportion of the past culture as a whole. Gavin Lucas describes this situation as a haunt, which could be quite a striking metaphor to describe this realization. A ghost who haunts is something originating from the past, being there, but at the same time non-existent. Being aware of something that does not exist anymore and therefore impossible to reach/study/prove can be unsettling, depressing, or unbearable. At the same time it seems that in everyday life archaeologists are not disturbed by this haunt and have come to terms with the situation. The existing archaeological record, despite gaps in it, is immense and its analysis usually gives enough fulfilment. Yet, archaeologists should be definitely the ones not to forget the past people in their elaborate culture – even if the idea of society as a whole is only a fantasy that could never be completely supported with empirical evidence. If an archaeologist withdraws for a moment from the existing and accessible archaeological material and turns to other sources from the past, the ghost representing the missing archaeological record may become much more real and disturbing. A large proportion of the past information remains inevitably inaccessible for archaeologists, but acknowledging gaps in our archaeological record gives inspiration to review the existing data. Furthermore, archaeologists have extraordinary opportunity to search for new archaeological record and so it may appear that our knowledge about the past, using even only archaeological evidence, is not as limited as it seemed at first sight.

The present interdisciplinary study has two aims:

- 1) The broader aim is to analyse the possibilities and also the difficulties of combining archaeological and folkloristic record and to give this approach a methodological framework. This aim combines the characteristics of both sources – how and what kind of past information these preserve.
- 2) The narrower aim is to present information about human remains from wetlands in archaeological and folkloristic sources (finds and their potential emergence), which creates an empirical ground for knowledge of this topic in Estonia. Human remains in wetlands is a case study that combines both archaeological and folkloristic record that illustrates the possibilities of interdisciplinary use of two sources and also the problems that may occur.

²⁸ In the present thesis the terms *record*, *source*, *data*, *material*, and *evidence* are used as synonyms.

Archaeologists usually choose a research theme based on the existing archaeological material that has been found in more or less recent past. The starting point of the present doctoral thesis was the folkloristic sources that were combined with the archaeological data. The broader and narrower research topics were inspired by my master's thesis "An archaeological view to the burial related types of Estonian runic songs" (Kama 2012) that grew out from my bachelor's thesis "Archaeological view to the runic song type 'Daughter on her mother's grave'" (Kama 2010) where elements of runosongs were dated on the basis of archaeological record. Some runosongs describe burials in wetlands and raised the question whether there is more data about this practice in folkloristic sources. Moreover, how this information is comparable with archaeological data? Human remains and the related practices is a good topic for searching correlating information in folkloristic and archaeological record because extensive information is available in both disciplines. Therefore, there is more potential common ground between the two disciplines than in the case of many other practices. Although human remains from wetlands is a much narrower theme compared with general burial customs, it is suitable for a case study to analyse the interdisciplinary use of archaeological and folkloristic record, especially because it also illustrates the difficulties of combined use of these two sources.

The thesis is not limited to a specific time period. At first, for folklore it is reasonable to search correlated information in recent archaeological material, which means exploring at first the data originating from the historical times²⁹. At the same time the continuity of folklore may also reach back to the Iron Age (see articles I and III). Moreover, folklore can contain fragments of information from a greater temporal distance from where no continuous lore is preserved (see below). This means that the materials presented in this study reflect events or remains of events from both prehistory and also historical times (up to the 20th century) although the later periods have received more attention³⁰. The

²⁹ In the present study chronology is used in the following way. The end of the Mesolithic and the Iron Age were adjusted in accordance with the agreement of the Minutes of Terminology (Jansons 2015a). Estonian history is divided into prehistory (9000 BC–1200 AD) and historical times (1200 AD – up to the present). Estonian prehistory is in turn divided into the Stone Age, the Bronze Age, and the Iron Age. The Stone Age (9000–1800 BC) includes the Mesolithic (9000–4000 BC) and the Neolithic (4000–1800 BC) (Kriiska 2006: 53; Jansons 2015a); the Bronze Age (1800–500 BC) includes the Early (1800–1100 BC) and the Late Bronze Age (1100–500 BC) (Lang 2007: 15) and the Iron Age (500 BC–1200 AD) is divided into the Early (500 BC–550 AD) and the Late Iron Age (550–1200 AD) (Tvauri 2012: 17; Jansons 2015a). The Early and the Late Iron Age are divided in turn into the Pre-Roman Iron Age (500 BC–50 AD), the Roman Iron Age (50–450 AD), the Migration Period (450–550 AD), the Pre-Viking Age (550–800 AD), the Viking Age (800–1050 AD), and the Final Iron Age (1050–1200 AD) (Lang 2007: 15; Tvauri 2012: 17; Jansons 2015a).

³⁰ In the case of folkloristic record it may be difficult to estimate age of events or the remains of events that are reflected, but as the folklore sources in this study were mostly collected in the 19th or at the beginning of the 20th century, one might assume that the information is older than from the 20th century.

present study is limited to sources from Estonia; examples from other countries are only used for reference.

It must be pointed out that the author of this PhD thesis is not a folklorist and therefore the use of folklore sources in the thesis is somewhat different from their common use in folkloristics. In the present thesis folklore is mainly regarded as a source of information about the past to study how the information expressed in folklore relates to the past events and overall behavioural culture. Also, the combined use of two sources has been mainly viewed from the perspective of an archaeologist in this thesis. Nevertheless, the presented data and interpretations could be of interest to folklorists, partly because of the unconventional approach. I also hope that the present study encourages folklorists to use archaeological information in their studies and gives some basic ground to this approach.

The main part of the present thesis includes four articles which are referred to in the introductory chapter according to their line-up number:

- 1) The first article “How old is runosong? Dating the motifs of burial-related folk songs by using archaeological material” dates burial-related runosongs. The primary data in this study was runosongs and the descriptions in songs were connected with archaeological information to determine the age of song elements. The descriptions of funeral rites in song lines also contained the theme of burials in wetlands, which gave an impulse for the following study. The article raised a broader question how the reconstruction of the past on the basis of folklore is comparable with the one established by archaeologists and how to combine information in these sources.
- 2) The second article “Place-lore concerning bog bodies and a bog body concerning place-lore” focused on place-lore that could be related to bog bodies and therefore helps to interpret this topic diversely. I found stories that described drowning or burials in wetlands. These folklore narratives refer to the events that could have resulted in bog bodies. In addition, there are texts that describe finds of human remains from wetlands which are not reflected in archaeological documentation. The case study of the second article analysed the relation of the only archaeologically documented and accordingly interpreted Rabivere bog body to place-lore. For the study I searched on the basis of archaeological record (bog bodies) the corresponding information in place-lore. My interest in the find material and the related folklore arose from the analysis of runosongs.
- 3) The third article “Place-lore as a tool to identify archaeological sites” analyses the role of place-lore in the identification of archaeological sites. The study shows that almost all the prehistoric strongholds in historical Võrumaa and burial sites in Karula Parish were identified on the basis of folklore. The third part of the article is based on my own fieldwork in wetlands. The archaeological research was inspired by the place-lore that referred to human remains in wetlands. The first aim of the fieldwork was to document these place-lore sites on the landscape. The second aim was to find new archaeo-

logical record about human remains in wetlands; place-lore was used as a tool for discovering new archaeological record as had been practised successfully in the case of other types of archaeological sites. The concern behind this approach is the question how much difference between archaeological and folkloristic sources is caused by the current state of research and how much it reflects the real discrepancy between these sources. My fieldwork in wetlands, however, was not rewarded with new archaeological evidence. It is difficult to establish how much of it is affected by disparity between two types of sources and how much of it is caused by the difficulties of conducting archaeological fieldwork in wetlands. Therefore, the article also shows the challenges of combining folkloristic and archaeological data and methods, bringing out the importance of source criticism.

- 4) The fourth article “Archaeological investigations on the cremation cemetery and settlement site of Alasoo Varajemägi” describes archaeological research in the Alasoo Varajemägi settlement site and the cremation burial ground in the same area. Archaeological fieldwork on Alasoo Varajemägi gave information about remains from a pyre embedded in peat, which reflects a burial custom during the Viking Age that had been previously unknown to the research. This article adds cremated human remains (in addition to bog bodies in mummified or skeletonized form) to the data of the PhD thesis. The overall aim of this article was to present archaeological and not folkloristic record. There is place-lore about this site that describes it as a burial place, but it does not refer directly to the human remains in wetland. The folklore connecting human remains with wetlands was, however, the inspirational source of the research theme that resulted among other things in the archaeological investigation of this wetland. The combined use of archaeological and folkloristic sources is by no means limited only to one-on-one comparisons, but folklore can raise more general questions about past culture that in some cases is possible to investigate in archaeology (see below). The fieldwork described in the article is also a good example how a findspot can reveal entirely new ritual behaviour about which there was no previous record.

Each article is a whole with more specific research questions, data, and methodology. There is also information and analysis that goes beyond the main questions of the present thesis. While the second article only covers the data connected with wetlands, the material of the first and the third article is much broader. At the same time, both studies compared archaeological and folkloristic information. The use of more extensive source material helps to put information about human remains in wetlands into the bigger picture. The fourth article presents archaeological material – including finds from cremation burials in wetland – it did not focus on comparison with folklore. The articles of the present PhD thesis can also be seen as examples of how to use archaeological and folkloristic sources together although there are more ways to do it. Inevitably, the thesis is limited to the previously described research themes and sources. Combined use of archaeological and folkloristic record in the study of some

other topic or setting the basis on other genres of folklore probably gives an impulse for somewhat different questions and discussions.

The thesis is divided into four main chapters in addition to the introduction and the summary. The second chapter deals with the definition and discussion of different terms that occur in the study and explains the focus of the present study. The third chapter presents an empirical overview of the data associated with human remains in wetlands (including previous research and how the data was collected for the present thesis). It also analyses the character of information of different sources. The fourth chapter is a review of how folkloristics and archaeology have developed as research fields. It is followed by an overview of interdisciplinary uses of two sources in Estonia and in neighbouring areas. The fifth chapter presents general and theoretical considerations about the character and possibilities of combining these two sources.

I would like to thank all the people who have helped me in the process of preparing the present PhD thesis. To start with, I would like to thank my supervisors Ester Oras, Heiki Valk, and Christina Fredengren who contributed much of their time and work to the present study. The input of each supervisor has been very important and at the same time different. I'm grateful to Heiki for supervising also my bachelor's and master's theses from where I moved on to the present study. In addition, Heiki and his research inspired the broader topic of this thesis: combined use of archaeological and folkloristic sources. Second, great thanks go to Ester who helped me very much during the doctoral studies with constructive criticism, thought-provoking discussions, and guidance. Third, great thanks to Christina who hosted me in Stockholm University where I spent a very inspiring autumn. She acquainted me with the archaeological finds of human remains from wetlands on the international level.

I would not have completed my PhD without so many good friends whose direct help or mere existence have given me support to engage with archaeology. I thank Arvi Haak, Anu Kivirüüt, Valter Lang, Martin Malve, Maarja Olli, Eve Rannamäe, Ragnar Saage, and Kristiina Paavel for their help with the manuscripts of the articles. Also, Anu, Maarja, Ragnar, Riina Rammo, and Andres Kimber helped me with the translation of the introductory chapter into English. Ragnar assisted me also during the preparation of illustrations. Riina Rammo and Mari Tõrv provided important feedback to the introductory chapter. I wish to thank Tiiu Jaago, who reviewed the introductory chapter from the perspective of a folklorist. I would also like to thank Mauri Kiudsoo and Tarvi Toome for sending me information about bog bodies. Gediminas Petrauskas and Sonja Hukantaival helped me with the archaeological literature of Lithuania and Finland. Marika Mägi and Maili Roio communicated information about archaeological findspots. Also, I wish to thank Kätlin Jansons for help with various archaeological terms. In addition, I am thankful to many people who participated in the fieldwork in wetlands. Finally I thank my parents who have supported me during my studies. Once again many thanks to all of you!

2. TERMS AND CONCEPTS

The aim of this chapter is to explain in depth the main terms used in the thesis, including some that have raised questions. The purpose of this analysis is to discuss, limit, and expand the data and therefore the focus of the study.

2.1. Archaeological source

Archaeologists study past human society and they mostly use archaeological material. Archaeological evidence is especially important for studying time periods for which there are no written sources or aspects that are not recorded in written sources. It is necessary to define what is considered as an archaeological and folkloristic source in more detail in the framework of the present thesis. It is important as during the study the question of how exactly to separate folkloristic and archaeological sources has been raised many times. Defining an archaeological source is somewhat easier. In Estonia an ‘archaeological source/record’ is determined as physical remains from the past, and archaeological documentation is called an ‘archaeological archive source’ (Jansons 2015b: 13–17). Physical remains from the past include also human remains. On a more international level the definition of ‘archaeological source/record’ differs from that used in Estonia. Lucas has defined archaeological record as both archaeological finds and documentation of the fieldwork (2012: 5–10). At the same time fieldwork reports (e.g. fieldwalking documentation and excavation reports) may also contain folkloristic information. My own fieldwork provides an example as well – in summer 2015 I interviewed a local man about a case that was told to him about a skeleton found from a peat hole (Kama 2015). This kind of oral information is written down in an archaeological fieldwork report. Therefore, according to Lucas’ definition whereby information in fieldwork reports counts as an archaeological record, it would be logical to include the latter in the archaeological record about a bog body. Or this information can be regarded as archaeological and folkloristic information at the same time. In the present thesis archaeological and folkloristic sources are kept apart, which means that the same piece of recorded information cannot be classified as both an archaeological and a folkloristic record. The Estonian classification of archaeological data, which is followed in the present study, limits an archaeological source to concrete finds and archaeological sites or samples connected. Therefore, the latter example is categorized as a folkloristic record and not an archaeological record about a bog body. When presenting archaeological sources (chapters 3.4. and 3.5.) also archaeological archive sources will be used.

One may distinguish between archaeological record that is stored or reflected in collections and the undocumented archaeological data on landscapes. The finds in archaeological collections constitute a very small proportion of all the remains of past material culture. What has been collected and studied is strongly affected by archaeologists, the public interest, and also

research opportunities; therefore it is inevitably limited and unrepresentative. From the perspective of dealing comprehensively with the past culture it is important that the archaeological data should consist of as diverse material as possible and the present study makes a small contribution to this end.

2.2. Folkloristic source

Determination and limitation of folklore and folkloristic sources is a compelling task. In this thesis the concept of folklore is based on the Estonian academic tradition where folklore covers only expressions of non-material culture and not material objects. The definition by Tiiu Jaago (1999: 70) will be followed: “Folklore is a syncretic tradition of a group of people belonging together that consists of knowledge, experience, and aesthetics. Folklore develops, preserves, and travels through the process of communication and it is characteristic of folklore that it is always changing”³¹.

The term ‘folklore’ was introduced and folkloristics as a discipline emerged in the 19th century (Gazin-Schwartz & Holtorf 1999: 8). Despite the long history of the research field nowadays there is no common agreement among folklorists concerning the definition of folklore (Datta 2002: 13), and the research traditions of different countries limit the folkloristic source material differently. Folklore has always been a part of every human culture (Bascom 1965: 26) from the Stone Age to nowadays. This means that folklore has been changing together with human culture. It may be difficult to determine the common core in the folklore from different time periods that is necessary for its definition. As folklore is changing in time, it is also natural for the concept of ‘folklore’ to change (Jaago 1999: 70). It is partly due to the fact that the source material is subject to change, but at the same time the change is caused by the development of folkloristics as a discipline. Moreover, the word ‘folklore’ has a different meaning in everyday language compared with its academic use. For example, if somebody in an everyday situation uses the expression ‘that’s all folklore’, he or she refers to the knowledge that is not true (Datta 2002: 12–13). In the present study ‘lore’ is sometimes used synonymously with ‘folklore’.

Folklore can be distinguished on the basis of its content (folklore as information) and on the basis of form (folklore as a way of communication). The latter has been called also ‘poetical folklore’ (see Jaago 1999). It is easier to bring out those aspects of folklore that were collected in more distant past; in the Estonian context it concerns the 19th century and the first half of the 20th and also the second half of the 20th and the 21st centuries (if it has common ground with the previously collected folklore). In the current framework it is named ‘traditional folklore’³², which differs from ‘contemporary folklore’. In

³¹ Citations from Estonian were translated by the author.

³² Jaago (1999) uses the term ‘classical folklore’ in the same context.

this study the source material has generally been traditional folklore and this kind of folklore serves also as the basis for overall discussion.

One can highlight two aspects in Jaago's definition: 1) folklore is shared knowledge, and 2) change is characteristic of folklore. The scope of both aspects varies considerably (see the chapters 5.3.2. and 5.3.3.). According to Jaago's definition, one may ask if the folklore stored in an archive is still folklore. The archival documents are not the normal environment for folklore: recorded folklore is not subject to change anymore; nor it may not be shared knowledge of a group of people. On the other hand, the transcription of folklore can be seen as a step in the change of folklore, and by using archived folklore it becomes once again shared knowledge³³. Nowadays the stored folklore in archives can reach people via scholars or local historians where it may change again through the process of communication.

In the case of folklore collected in more distant past one can point out the supplementary aspects of being traditional and shared in oral communication. In addition, the collection of folklore focused on the rural areas. Being traditional implies distribution of information, and the more traditional folklore is the more it has been shared by people in time and space. Folklore collected in earlier times is recorded oral information and oral transmission made the information more susceptible to changes. In the past (but occasionally also nowadays) folklore collection focused on the agricultural society (Beyer 2011: 43–44). Firstly, most people in the past lived in the countryside and made their living by farming. Secondly, the initiative of folklore collection in the past was to record old and disappearing culture and the rural areas were thought to have more potential. In addition to these two aspects, the term *folk* was considered in the 19th century to be the opposite of the elite and high culture; folk generally implied peasants and folklore was regarded as creation of common people (Dundes 2002: 12).

Studies of contemporary folklore³⁴ cover, for example, graffiti, chain letters, or spiritual practices (for example Kõiva 1996). Oral communication, traditions or reflections of an agricultural society are not characteristic of this kind of folklore. In fact, it is hard to understand why one part of circulating information in nowadays is called 'folklore' and why other types of knowledge, such as science, official religion, or laws, are not categorized as folklore. Similarly to the archaeological sources, it is possible to separate the whole folkloristic record and a much smaller part that is in the folklore collections. Folklorists have undoubtedly dictated the character of information that has reached the folklore collections through interview questions or instinctively. Researchers have pointed that folklore collections in archives do not represent an objective body of data because it strongly relies on the preference of collectors and informants (see e.g. Jonuks 2010: 67; Beyer 2011). Therefore, the choice of the researcher

³³ Jaago's input in oral discussion with the author.

³⁴ The term 'contemporary folklore' does not include all the existing folklore nowadays.

determines what is defined and collected as folklore, but what are the reasons behind this choice?

A part of contemporary folklore can be considered to be knowledge or a form of communication that is different compared with the commonly accepted or official normative. Traditional folklore usually represents a different way of communication and a world view compared with the one who has initiated folklore collection. It is possible that a contrast with common communication and general/scientific knowledge has been the basis of subconscious choice how the folkloristic information has been identified. For instance, if a local farmer tells that the *tarand*-grave on his land is the foundation of a church, we consider this information to be folklore. But if the farmer says that it is a 2th–4th century *tarand*-grave from the Roman Iron Age, then this information is not classified as folklore because it coincides with the knowledge in the academic paradigm. At the same time, difference from the contemporary world-view cannot be the only characteristic of folklore as there are many things that are common between the past and the contemporary world view. The information and form of folklore can be different from the common or scientific knowledge and contemporary ways of communication, but it need not be so. Stressing only the differences between the past and the present will give a non-objective picture about the distant times.

The source material of the present thesis is two kinds of folklore: runo-songs³⁵ and place-lore. Runosongs are determined by their form that is characterized by the use of alliteration, parallelism, and specific metre (Lehiste & Ross 2001: 13; Sarv 2015) (see also I article). This way of singing developed approximately 2 000 years ago and is estimated on the basis of the development of language (Merilai 2006: 16). The present study focused on the content and not on the structure of the songs. In the past, runosongs were a common way of singing and the tradition spread among other Baltic Finns as well, except for the Livs and the Vepsians (Tedre 1998: 548). Already at the time of active folklore collection at the end of the 19th century it was a declining tradition and the traditional singing of runosongs has nowadays generally died out with the exception of Setumaa and Kihnu (ibid.: 559). It is worth mentioning that in Estonia, the runosongs were mainly sung by women and their content is women-centred (ibid.: 554).

Place-lore is a narrative that is connected with a concrete place of the landscape and is told in a free form. Its components ‘place’ and ‘lore’ are equally important although during the collection of folklore in the past, the locus connected with the stories was often dismissed (Remmel 2014a: 14, 31). Among the place-lore there are more widespread narratives that are associated with similar sites in a larger area (ibid.: 40–41). More stereotypical stories are called ‘migratory legends’. Place-lore is a vital type of folklore that is transmitted and

³⁵ Also known as ‘runic songs’, ‘Kalevala-metric poetry’, or *regilaul*. In the bachelor’s and master’s theses the term ‘runic songs’ was used instead of runosongs. There is no direct link between runic songs and runic stones.

created also nowadays. A third article also included toponyms in the analysis of place-lore.

Generally, the nature of the information corresponds to the institution where it is stored. For example, the archaeological archive collection of the University of Tartu contains archaeological record and the folklore archives of the Estonian Literary Museum preserve folkloristic sources. However, this distinction is not always applicable and therefore place-lore notes from archaeological archives were included in the data of articles II and III.

In the present study information from historical written sources was not incorporated in the corpus of folkloristic information despite the fact that the information in historical sources can be regarded in some cases as folklore that had been recorded before active collection of folklore. In the context of folkloristic record in Estonia there has been distinguished incidental documentation of folklore, of which the first examples date back to the 11th century, and systematic folklore collection that began in the 1830s (Laugaste 1963: 5–6). Many written sources originate from writing down oral tradition (Datta 2002: 53). Amy Gazin-Schwartz and Cornelius J. Holtorf in the article “As long as ever I’ve known it...’: on folklore and archaeology” analysed the previous interdisciplinary uses of folklore and archaeological record, their overview includes comparisons of historical written texts with archaeological record as well (at least in the case of some written sources) (Gazin-Schwartz & Holtorf 1999: 11–12). To estimate the character of information in written historical documents, one should compare it with the definition of folklore. Therefore, the analysis and discussions in this thesis are in some cases also relevant for using historical written sources together with archaeological record.

A record called ‘find notes’³⁶ is a borderline case between folkloristic and archaeological sources. This has been defined as an information note from different sources about an archaeological find (Jansons 2016: 6). Therefore, the find notes may include both archaeological and folkloristic data. If the described archaeological find has not reached the archaeological collection and information about it has been communicated by a non-archaeologist, then I have classified the information as folklore. It is also shared and changeable knowledge that is largely a recording of oral information. In the case of older find notes it has rarely been written down who discovered the archaeological material and when and who intermediated this information. A find note may also consist of a more widely known folklore motif together with information about archaeological evidence. Descriptions of archaeological finds may also be stored in the collection of Estonian Literary Museum, where they are often

³⁶ This is the translation of the Estonian term *leiuteade* and there seems to be no corresponding equivalent in the English academic literature. Mare Kalda (2014) named the folkloristic finds notes about treasures as ‘treasure tales’ or ‘treasure legends’ and classified them broadly as ‘historical legends’. A part of treasure tales belongs to the category of ‘real life folklore’ and narratives considered to be objective are called ‘stories about archaeological finds’. The present study tries to avoid opposing folklore with objectivity or reality, and therefore these categories have not been used.

connected with other motifs in folklore as collectors of folklore have not usually asked information solely about archaeological evidence. It is possible that together with find notes in archaeological archives, the researchers have not recorded folklore narratives because it has not been the interest of their academic discipline. The current view about the find notes is different from the one presented in the book *Muistis, koht ja pärimus I osa* 'Monument, Site, and Oral Lore I Part' where find notes are not considered as folklore (Valk, in press). Heiki Valk states that archaeological information in find notes may be 'folklorized'. For example, locals have told about finds of gold or gigantic bones (ibid.), meaning that the description of finds is not coherent with our academic knowledge. This kind of wording seems to oppose archaeological and folkloristic knowledge and therefore a priori questions the ability of folklore to pass on accurate information about past events, but this book presents actually the opposite approach and conclusions.

2.3. Wetlands and mires

The term 'wetland' (in Estonian *märgala*) was first used in Estonia in 1971 in the context of the Ramsar Convention the initial aim of which was to protect water birds (Kuresoo 1998: 4–5). The purpose of establishing this term was that the international convention would be clear to all partners (ibid.). One can distinguish three types of wetlands: 1) marine and coastal wetlands (sea areas with the depth up to six metres); 2) inland fresh water wetlands (e.g. lakes, rivers, fens, bogs); 3) anthropogenic wetlands (e.g. dams, trenches, and mining pits) (ibid.).

The present study deals with inland wetlands and generally focuses on hydric soil and not water bodies. The term 'mire' is much more restricted than the concept of wetland. It has been defined as an area where due to waterlogged soil and the lack of oxygen, the peat layer is at least 30 cm thick and the growth of peat continues (Paal & Leibak 2013: 11 and the literature therein). Among mires fens are characterized by a thin layer of peat where the water level changes considerably and the vegetation is dominated by sedges and grasses (Kuresoo 1998: 5). In the bog vegetation the sphagnum is predominant; these areas are characterized by a thick layer of peat and therefore plants do not reach the mineral ground and the water level does not change significantly (ibid.). Fens usually develop into bogs and the state between the two is called 'transitional mires' (Masing 1988: 7).

The sites that I have studied cannot be entirely covered with the term 'mire'. For example, the fieldwork described in article III involved also areas where the peat layer was not 30 cm thick (smaller depressions called ponds by locals) or sites where the growth of the peat layer had stopped (for instance peat extractions or drained mires). The analysis of the folkloristic sources in article II article included sites that were called swamps (*sood*), bogs (*rabad*), bog pools (*laukad*), or peat holes (*turbaaugud*) in archival texts. A swamp is defined as

wetland dominated by trees rooted in hydric soil (Keddy 2010: 5). However, in the case of folkloristic data one cannot expect the determination of wetland by common people to correspond to the one used in natural sciences. For example, in lore people have used *soo* ‘swamp’ and *raba* ‘bog’ interchangeably (Hiimäe 1988: 221).

Depending how a mire is defined 22% or only 5% of Estonia is covered with mires: the bigger number takes into account also mires damaged by drainage (the peat layer may not be growing) and the smaller number includes only the natural mires (Kuresoo 2015: 99–100). From the archaeological point of view the natural state of mires is not so important as to exclude research sites and areas on the basis of this criterion. On the one hand, the preservation of archaeological finds has deteriorated because of modern human influence on mires. If peat starts to decompose due to drainage, the organic archaeological finds in peat start to decay in the same way. On the other hand, if the water is channelled from the upper layers of the peat, it causes decomposition of the peat and the sinking of the upper peat deposit. As a result, the archaeological finds in the deeper layers may rise closer to the surface and therefore they might be easier to discover and investigate. Also, human interference with the wetlands increases the possibility that earthworks might reveal new archaeological finds. Spotting of such finds was more likely in the past when the trenches or peat was dug by hand – the discoveries of stray finds from wetlands dropped substantially in Estonia in the second half of the 20th century due the introduction of heavy machinery (Jonuks & Oras 2012: 25). At the same time the areas of peat extraction present a rare possibility for archaeologists to conduct visual surveys in wetlands. The archaeological record unearthed there could be destroyed and therefore the interest of archaeologists in these areas is very important. Human influence on different types of mires has been on different levels. The scale of drainage has been biggest in fens and transitional mires where the peat layer is thin and the previous wetland may become fertile agricultural or forest land with less effort (Kuresoo 2015: 101). Therefore, there could be more archaeological finds from fens and transitional mires, but uncovered archaeological record is preserved better in bogs.

The broad definition of wetlands raises some question concerning the use of the terms ‘wetland archaeology’ and ‘underwater archaeology’. According to the Estonian definition, *märgala arheoloogia* ‘wetland archaeology’ studies archaeological record connected to wetlands and *allveearheoloogia* ‘underwater archaeology’ investigates the underwater archaeological heritage (Jansons 2014: 3–4). This definition shows that the research objects of both show considerable overlap. Moreover, ‘maritime/marine archaeology’ is also partly connected to the same archaeological record. In English the meaning of these terms can be narrower: according to the Oxford dictionary ‘wetland archaeology’ studies archaeological record of the terrestrial areas that are periodically or constantly saturated with water while ‘underwater archaeology’ or ‘maritime archaeology’ studies archaeological material under standing open water (Darvill 2008: 267, 477, 499). At the same time “The Oxford Handbook of Wetland Archaeology”

(Menotti & O'Sullivan 2013) covers also open water bodies, so there is no consensus concerning this topic.

The term 'wetland archaeology' can be confusing also because nowadays the natural environment may be not the same as at the time when the finds were deposited. As a result of land elevation or drainage, the previous wetlands can be nowadays dry areas and vice versa. Because of peat growth and changes in the water level (for example, the level of Lake Peipsi has risen considerably over time (Miidel et al. 1995)) what is wetland nowadays may have been dry sites in the past. For example, the wetland studied in article IV was probably previously the shore of a lake that later developed into a fen. Therefore, although nowadays the area corresponds to the definition of a mire, it was probably not so at the time when the finds were deposited. The presentation of archaeological record in this thesis (Table 1) generally took into account the find context at the time of the discoveries because the reconstruction of the original environment in each case is a time-consuming research question. The present thesis does not cover human remains in urban areas found in water-saturated soil (e.g. St. John's cemetery in Tartu). The main reason for these finds seems to be that the town area is in a waterlogged place and changes in the water level were possible.

2.4. Bog bodies versus human remains from wetland

The term 'bog body' is mostly used in articles II and III. The acknowledged conception of bog bodies covers the human remains in peat, such as mummified bodies but also skeletons – in fact, finds of bog bodies in the form of skeletons are much more common (van der Sanden 2013: 401, 404)³⁷. The bog body does not have to be complete human remains; bog bodies are also single body parts (see for example Kelly 2013; Aldhouse-Green 2015: 22). According to Wijnand van der Sanden, in the case of bog bodies the type of wetland is not important: what matters is that the human remains have been found in peat (2013: 401). The peat forms from humus and partially decayed vegetation, which due to the saturation of water and limitation of oxygen accumulates into organic mass (Paal & Leibak 2013: 11). The sphagnum is merely one type of plant that could cause the formation of peat and sphagnum mosses constitute only one type of wetlands. Therefore, the scope of the term 'bog body' is much broader than the meaning of the words 'bog' and 'body'. Bog bodies can also be found in other wetlands with peat besides bogs; and it does not only cover human remains that have preserved as a body. The age of bog bodies varies from the Mesolithic to the recent past (van der Sanden 2013: 404), and as this find material is not

³⁷ In the article "Where are the Non-Human Bog Bodies?" (Wilkinson et al. 2006) the term 'bog body' denotes humans but also the remains of bigger mammals, but the bog bodies in the shape of skeletons are excluded. The terms 'human' and 'non-human bog body' are used for the distinction. Such use of a 'bog body' is rather rare in the literature.

limited to a narrower time period, bog bodies can emerge also nowadays and in the future.

On the basis of their preservation bog bodies can be divided into two larger groups: in sphagnum mosses the soft tissues are usually preserved together with skin, hair, nails, and wool textiles but bones are commonly decayed; in more calcareous environments the bones, on the contrary, are preserved (sometimes also brains) but not the rest (Menotti 2012: 198–199). The first group includes such famous European bog bodies as Grauballe (e.g. Asingh & Lynnerup 2007), Tollund (e.g. Glob 1998), or Lindow II (e.g. Jody 2009). Francesco Menotti (2012: 198–199 and the literature therein) describes that the presence of polysaccharide sphagnum in sphagnum mosses causes mummification of the body parts because dead moss dissolves sphagnum which turns into humic acid as a result of a chemical reaction and lowers the pH level of soil (meaning that soil becomes acidic). The complex chemical reaction extracts calcium from the body and prevents bacterial activity. At the same time, the other chemical reactions in wet soil prevent the availability of nitrogen for the bacteria and this contributes to the tanning of the skin. More alkaline wetlands with a higher pH level (which is more characteristic of calcareous fens) preserve the mineral component in the bones and as a result of such environment, the bog bodies are in the form of skeletons.

It should be noted that the actual preservation of bog bodies is more diverse than the two extremes mentioned above. For example, in the case of the Rabi-vere bog body the bones and soft tissues were both there, but linen garments, which usually do not preserve in acidic environment (see Ryder 2000), had disappeared completely.

In addition to the chemical conditions, the human remains are also affected by mechanical damage. For example, the weight of the upper peat layer may do extra harm to the bog bodies and therefore some bog bodies are entirely flattened (Ravn 2011: 86). In my second article I raised the question whether there are bog bodies that have disappeared completely and not only as a result of human activity (e.g. reburial of the found bog bodies). Experimental archaeology can shed some light to this question and some tests have been made (Kelly 1995; Gill-Robinson 2002; Turner-Walker & Peacock 2008; Gill-Frerking & Healey 2011). These studies have mainly focused on the effect of the peat-bog environment on bones and soft tissues. Experience shows that preservation conditions may vary considerably between small areas even in a single mire (Gill-Robinson 2002: 118). Gordon Turner-Walker and Elizabeth Ellen Peacock chose two diverse wetlands for their study: one was a raised bog in Norway and the other a fenland in Denmark (2008). This experiment proved that in sphagnum moss the bones started to decay and it was suggested that in this kind of environment the bones could be completely demineralized in the course of 300 hundred years (ibid.). In the Danish fen the bones were well preserved, but according to previous knowledge, the skin started to decay that was well preserved in the peat bog (ibid.). In addition to experiments, Heather Gill-Robinson has analysed the archaeological bog bodies and presented the correlation that

bog bodies with more recent dates have preserved better compared with the older ones (2002: 15). Two aspects can be brought out: 1) during a longer time period the mire environment is more likely to change and it has affected the preservation of human bodies; 2) even in the stable environment there are slow processes that during a longer time period damage human remains. In future similar experiments should include more different types of mires. Definitely environmental changes have a significant effect on the preservation of the bog bodies and in the case of wetlands these changes are most likely caused by shifts in the water level. This can happen due to human interaction or natural processes (e.g. the activity of beavers). Therefore, simulated fluctuations in the water level should also be part of experimental studies.

Similar events, depending on the chemical environment of wetlands, can turn human remains into skeletons or mummified bodies and it is not practical to divide archaeological record that emerged from similar behaviour on the basis of preservation. As bog bodies originate during a long time period from the Mesolithic to the recent times and from a wide geographical area (van der Sanden 2013: 401, 404), then there cannot be one cultural phenomenon or similar context behind the emergence of all the bog bodies, on basis of which to define this source material.

One context from where bog bodies could originate may also be accidental drowning in wetlands which cannot be precisely classified as cultural behaviour. At the same time, a small number of bog bodies have academically been interpreted this way. One exception is an article by C. Stephen Briggs where he opposes the interpretation of ritual executions as a cause of the Iron Age bog bodies and suggests that most of them indeed resulted from accidental drownings (1995). On the one hand, it is good if there are attempts in archaeology to approach the record from a different perspective and there is surely a risk of over-ritualization of the bog bodies, but regrettably Briggs' argumentation is not very convincing. Most odd is his interpretation that ropes around the necks of bog bodies could have resulted from the situation where only the head of a drowning person was above the ground and the others tried to pull him/her out from the wet soil with a rope tossed around his/her neck (Briggs 1995: 177).

The authors of the article "Where are the Non-Human Bog Bodies?" (Wilkinson et al. 2006) took the opposite view and stated that almost all mummified bog bodies are the result of intentional behaviour. To back up this claim they brought out that in Britain and Ireland there is information about 85 mummified bog bodies, but mummified bodies of animals have been found only in three sites and it is possible that these are also connected with human activity. Furthermore, they argued that in North American wetlands, which are similar to the find contexts of European bog bodies, there are no finds of bog bodies – in case of accidental drowning these should be found. The only possibility suggested by the authors how bog bodies could accidentally emerge is when falling through the ice in winter time, a dead body may be stuck in an anaerobic environment. The conclusions presented in the article seem trustworthy although it would be interesting to see a similar study that would include also

bog bodies in skeleton form. On the whole it seems that if accidental drowning in open water had left behind archaeological human remains, then there would be more such finds. It is possible that when a body of a drowned person rose to the surface, it was removed by the others from a wetland or the human remains do not preserve too long in open water. A distinction has been made between accidental and intentional archaeological record (Lucas 2012: 27–28) and bog bodies generally seem to belong to the second category. At the same time the possibility of accidental record should not be totally ruled out in the case of bog bodies. Hypothetically bog bodies could emerge also if a person sank into wet soil (not only drowning in open water), where a corpse could also end up in an entirely anaerobic environment. The body position of a bog body could refer to such a hypothetical way of emergence.

The emergence mechanism of human remains from wetlands can be analysed on the basis of the find context, for example, body position, injuries, or items accompanying the body. It may be a difficult task because bog bodies have generally been discovered by accident, and it may be difficult to find more accurate information about their find situation. Moreover, most bog bodies do not exist physically anymore and information about them has only preserved in documents – therefore they have been regarded as ‘paper bog bodies’ (van der Sanden 2013: 403). As noted in article II, the discoveries of bog bodies known on the basis of folkloristic notes can be classified in this way.

In the title of the thesis I used instead of the term ‘bog body’ the broader term ‘human remains in wetlands’ although the term ‘bog body’ is shorter and more attractive. One reason for this is that ‘human remains in wetlands’ do not exclude wetlands without peat. Nor is there a need to answer the question if the peat was there already when the finds were deposited or developed in later times. Moreover, nobody has included cremated human remains in the concept of ‘bog bodies’ and up to now this topic has not been discussed. From this perspective, the archaeological record from Alasoo Varajemägi is important because it calls for a discussion of the concept of bog bodies. One may ask if cremated human remains from the wetland in this burial site can also be called bog bodies. Anyhow, they are definitely human remains from wetland.

One reason for the lack of such discussion is that in the traditional distribution area of bog bodies in north and north-western Europe the cremated human remains from wetlands are rare (although there are exceptions, see e.g. Iregren & Jaanusson 1987). Actually one feature why bog bodies have been thought to be different from ‘normal burials’ is the aspect that traditional burial customs at the same time implied the burning of the human remains (e.g. Wessman 2009a: 96). Miranda Aldhouse-Green thinks that the past humans were aware about the preserving effect of the mire environment and suggests that the preservation of a body was purposeful to prevent a dead from reaching the afterlife, which means that depositing human remains in wetlands was opposite behaviour to the destruction of a dead body (2015: 83). Intentional preservation of the deceased in peat has been recognized in the case of burials in the Cladh Hallan settlement site in Scotland (Parker Pearson et al. 2005). Burials

from the Bronze Age were found underneath the houses and the bodies of the deceased were buried much later after their deaths, and it seems evident that for the preservation in between they used the mummification effect of mires (ibid.). At the same time, it must be remembered that deliberate preservation of the bodies of the deceased could only apply in the case of mummified bog bodies. As previously mentioned, one should not connect the emergence of bog bodies with one ideology and also the age and the distribution area of mummified bodies varies greatly. In the case of the Estonian burial customs, there seems to be not always an existential difference between burning and not burning the deceased and in some graves the cremated and non-cremated bones occur together (e.g. Viimsi I, Lagedi XV, Saha A and D (Lang 1996: 150; 228; 240–241)). In my opinion the concept of ‘bog bodies’ could be broadened by including also cremated human remains from wetlands; in this case the Balts’ cremation burials in wet contexts (see Vaitkevičius 2012a; Petrauskas 2015: 119–220; Petrauskas 2016: 422–429) should be incorporated as well.

3. SOURCES

3.1. Human remains in wetlands: the previous approach in archaeology

Human remains in wetlands is undoubtedly an attractive topic although many finds and information have not received wider recognition. Mummified human remains have been in the centre of interest while bog bodies in the form of skeletons have not received similar attention.

The tradition of bog bodies is mostly connected to northern and north-western Europe (see e.g. the distribution map of bog bodies in Menotti 2012: 200) although similar finds are known from other parts of Europe and outside Europe as well (van der Sanden 2013: 401). Nobody has precisely added up the number of discovered bog bodies. The topic is somewhat problematic because of the work of Alfred Dieck who drew up a list of bog bodies in Europe (1965). Unfortunately, it turned out after his death that Dieck had fabricated the information about the bog bodies and therefore his conclusions are not reliable (van der Sanden & Eissenbeiss 2006). References to his research are especially common in the older literature. More recently the approximate number of bog bodies in Europe has been estimated to be more than 1800 (Parker Pearson 2008: 67) or 2000 (Gill-Robinson 2002: 111). According to van der Sanden, there are 118 findspots with more than 130 individuals in Ireland, 140 bog bodies in Great Britain, 31 individuals from 25 sites in northern Netherlands (the human remains from stream valleys are not included) and 60 bog bodies in Germany (2013: 404 and the literature cited therein). The author limits the area of bog bodies to Ireland, Great Britain, the northern parts of the Netherlands and northern Germany, Denmark, Norway, Sweden, and Poland. However, Finland and Estonia were left out.

In addition to the numbers presented by van der Sanden, the estimated number of bog bodies in Denmark is 560 (Ravn 2011: 84). The wetlands in Norway have revealed 15 human remains from nine sites (Sellevold 2011: 83). In Finland there are well-known Levänluhta and Kälämäki findspots with the remains of more than 100 individuals (the majority of them were unearthed from Levänluhta) (Wessman 2009a and the literature cited therein). In Sweden there are over 100 findspots of human and animal remains from wetlands that are distributed from southern Sweden up to Jämtland in northern Sweden (Fredengren 2015: 165). There are documented sites in Latvia and Lithuania from the 12th–15th centuries where artefacts and burnt human remains from pyres were cast into the water (Petrauskas 2015: 119–220; Petrauskas 2016: 422–429). This type of archaeologically more extensively studied Bajorai burial site in Lithuania is situated on a small hill surrounded by mire in the shore of a lake that was probably called Holy Lake in the past (Vaitkevičius 2012a). Finds from cremation burials in peat were discovered during archaeological excavations next to the cemetery site from the 14th–early 15th centuries in a small

hill (*ibid.*). In addition to the layer of cremation remains from the Middle Ages, unburned human remains and some artefacts from the Late Bronze Age were also found from peat (Vaitkevičius 2012a; Vaitkevičius 2016). The best known similar site in Latvia is Vilkmuiža Lake in Courland, where the bottom of the lake revealed artefacts dated to the 11th–15th centuries that originated from cremation burials (Doniņa 2016). Unfortunately, in the current state of research it is uncertain if water was the initial deposition context of items that had been in fire or if they ended up there as a result of natural processes in later times (*ibid.*). From Lithuania there are also human remains discovered from peat in the archaeological complex of Turlojiškė that is situated on the shore of the Kirsna River on the edge of a former lake (Piličiauskas 2012; Pranckėnaitė 2016: 154–155). In addition to human skulls found in peat also more or less complete skeletons were unearthed which had been probably deposited into open water or boggy soil on the edge of the former lake (*ibid.*). The find context of these human remains from the Bronze Age³⁸ and some detectable traumas gave reason for the interpretation that some human remains may have resulted from human sacrifice (*ibid.*).

Wetland archaeology in Estonia has mostly dealt with the Stone Age sites, remains of boats and ships, and ritually deposited artefacts and stray finds (see Jaanits 1988; Kriiska & Roio 2011; Jonuks, & Oras 2012). Wetland archaeology in Estonia has been characterized as sporadic (Kriiska & Roio 2011: 56–57). Therefore, it may not be surprising that the topic of human remains from wetlands is not an established research question among Estonian academics. Only Marika Mägi has suggested that cremated human remains could also have been cast into the water in prehistory (2003: 20) and Lembit Jaanits mentions that there is no record from Estonia about earlier bog bodies than Rabivere (1988: 220). Data about human remains from wetlands has not received greater attention from this point of view, nor have record from Estonia caught the attention of researchers outside Estonia.

There has been some interest in the Rabivere bog body. It is the only mummified bog body from Estonia that has been archaeologically documented, and also other researches have considered it to be a bog body. Its discovery in 1936 was documented by Eerik Laid (1936); also, the find received a lot of attention in newspapers at that time. Later the garments of the Rabivere bog body were examined by Riina Rammo (2010). Also, the find is discussed in three articles for a wider audience (Paidla 1994; Jonuks & Oras 2012; Kama & Rammo 2015). Unfortunately, this discovery (yet) does not have the same status as the famous European bog bodies, and this find is not well known outside Estonia. There may be two main reasons for the low reputation of this bog body: 1) the body was reburied and the real find does not exist anymore (except the clothes and items); 2) the bog body originated from a later period and it is possible that archaeologists (especially in the past) considered it to be too recent.

³⁸ One burial was dated to the Early Bronze Age, but the dating of two skulls gave the result 945±50 BC and 885±50 BC (Pranckėnaitė 2016: 154–155).

There are other finds from Estonia beside Rabivere that can be grouped under the category of bog bodies (see Table 1). The main reason for the current state of research is the limitation of archaeological finds. The third article claimed that our knowledge of archaeological burial sites is mainly based on accidentally unearthed human remains or continuous place-lore. Some graves have been also found by archaeologists on the basis of their visual features. At the same time, the human activities and the related earthworks have been on a much smaller scale in wetlands compared with dry land³⁹, which could be one of the main reasons why archaeological evidence about human remains from wetlands is limited. Nor are there visual signs above the ground to suggest the existence of such finds. Also, the archaeological investigation of wetlands is usually much more complicated than on dry land.

At the same time, the general mind set in recent times should not be underestimated, which has caused the limitation of research and in turn the limitation of source material. The previous bias seems to be well illustrated by the following sentence about the Paluküla site: “The findspot was a previous bog turned into cultivated land; however, **our ancestors did not bury their dead into mires**, therefore the items are thought to originate from a wealth deposit...” (Lõugas & Selirand 1988: 314). This quote seems to represent well how even the existing archaeological record can be overlooked or are not interpreted objectively if it does not correspond to the fixed picture about the past.

3.2. Human remains in wetlands: the previous approach in folkloristics

From the folkloristic viewpoint the lore about Estonian wetlands has been studied by several researchers although mires and bogs have received less attention. The folklore more generally about water bodies has been analysed by Mall Hiimäe (2008a) and Mari-Ann Remmel (2014b). Only folklore connected with fens and bogs was shortly introduced by Hiimäe in the book *Eesti sood* ‘Estonian mires’ (1988). Place-lore about Kakerdaja bog was studied by Lona Päll in her master’s thesis (2016). Piret Pungas and Anu Printsman studied how mires are perceived in contemporary folklore and gave an overview of the relationship between common people and mires in the present (2010). A similar approach was used in another article written by Pungas and other co-authors in English (Pungas-Kohv et al. 2015). Various authors have written about springs in folklore (Tamla 1985; Hiimäe 2008b; Vilbaste 2013; Metssalu, in press). The folklore about water bodies is also important in the research of folk beliefs and the treatment of sacred natural sites (Paulson 1966: 68–80; Eisen 1996: 60–71; Kaasik 2007: 39–40; Kaasik 2016: 60–85).

³⁹ Although drainage has affected large areas of wetland, such earthworks usually do not cause disturbance of soil in larger areas.

Folklore connected with human remains is not represented in the analysis of wetland folklore, the stories about drowning being the exception. For example, Hiiemäe thinks that folklore about drowning originates from real past events (1988: 221). Previous publications about wetland folklore have not dealt with the archive notes that mention burials or finds of human remains in waterlogged soil. Only Matthias Johann Eisen and Toomas Tamla mention the folklore according to which people from Kuusalu washed their dead with spring water and after that tried to bury the dead as close as possible to the spring (Eisen 1996: 62; Tamla 1985: 126). The topic of human sacrifices in water bodies was addressed by Valk in his two articles regarding the holiness of the Võhandu River and its related water bodies (2014; 2015).

3.3. Data search

The basis of the thesis has been the gathering of archaeological and folkloristic data, which also involved archaeological fieldwork. The first article is based on the analysis of burial-related runosongs. Altogether I went through 1764 songs belonging to the different types of runosongs. The typological identification is based on the system of the Estonian Folklore Archives which in turn is based partly on Ülo Tedre's anthology of runosongs⁴⁰. Some corrections in the typological identification of the collected songs for the study were made by the author of the present thesis. I searched burial-related runosongs in the Estonian Folklore Archives in the Estonian Literary Museum and also used the Estonian Runosong Database on the Internet⁴¹.

For collecting the folklore narratives analysed in article II, I mostly used the Database of Archaeological and Place-Lore Sites⁴² developed by the University of Tartu and the Estonian Folklore Archives. This virtual environment links archaeological notes from the archaeological archives with the place-lore texts stored in the Estonian Literary Museum. I searched the entries of the archaeological archives from the database on the basis of wetland toponyms and words connected with mires from the descriptions of sites. It was possible to search the place-lore notes of the Estonian Literary Museum on the basis of landscape types and during data collection I looked through the folklore that had been connected with swamps, bogs, and bog pools. Some additional information was found from the toponym database of the Institute of the Estonian Language⁴³, by visiting the collections of the Estonian Folklore Archives, and from the literature. Altogether I found 66 mires that were connected with 89 folklore texts that referred to the emergence of bog bodies or discoveries of human remains in wetlands. The number of texts I had to go through was many times bigger. One

⁴⁰ <http://www.folklore.ee/laulud/erla/>, 16.10.2016.

⁴¹ <http://www.folklore.ee/regilaul/>, 16.10.2016.

⁴² <http://register.muinas.ee/public.php?menuID=placeinfo>, 11.12.2016.

⁴³ <http://heli.eki.ee/kohanimed/>, 16.10.2016.

place-lore story was also collected by the author of the present thesis (see article II article for more details).

During the data search for article II I worked a lot with place-lore about wetlands, which gave rise to a wish to visit these place-lore locations. This idea was the start of the archaeological wetlands fieldwork in 2013–2016, the aim of which was to localize, visit, and document these place-lore sites on the landscape. By using different methods (see article III) we tried also to find (additional) archaeological record, which unfortunately has been unsuccessful so far. Altogether 15 wetlands were studied. Usually a crew of three people spent a day studying a place-lore site. Thus, in the analysis of place-lore I could use my first-hand visits of the landscape, which merged the place-lore narratives and place-lore sites. The experience and the outcome of the fieldwork gave an idea for article III. In order to give a broader context of how the place-lore has been used to discover archaeological sites, I analysed with the help of larger data how the different types of archaeological sites have been identified. To do so, the pattern of identifications was studied in the case of the prehistoric strongholds in historical Võrumaa and the burial sites in Karula Parish. At first this required working with the Database of Archaeological and Place-Lore Sites and then the primary archive documents were used to examine the details of identifications. The article benefited from my previous fieldwork in Karula Parish where the most remarkable outcome was the discovery of two hitherto unknown hill forts on the basis of place-lore.

The fieldwork in Alasoo Varajemägi, which laid the groundwork for article IV, gave me the experience of digging and leading archaeological excavations in wetland. Although it was a small trench (2×2 m), the four-day excavation clarified the context of the remains from a pyre in the peat. The fieldwork gave evidence that the archaeological record were indeed knowingly deposited into wetland and did not result from natural processes in later times.

Additional research was conducted in the introductory chapter to bring out the archaeological evidence about human remains from wetlands (Table 1). Until now nobody has given this kind of an overview. Probably these cases have been considered to be curiosities and the treatment of these human remains as single finds does not make it possible to see hypothetic practices in the past on the basis of archaeological record. To gather information, I used the literature, looked through lists of archaeological sites, catalogues of finds, and search information based on the words connected with wetlands from the Database of Archaeological and Place-Lore Sites. Mari Tõrv has given a detailed overview (2016) of the finds of human remains of Stone Age hunter-gatherers (6500–2600 BC), which simplified the collecting information about the waterlogged findspots. For other time periods there are no such detailed publications. Because nobody has approached human remains from this perspective, one might assume that the corresponding information about watery findspots has not been reflected widely. Therefore, it could well be that the archaeological collections and the documentations could reveal more information about human remains from wetlands, which has not been covered in this thesis. What makes pre-

senting information more complicated is the fact that in the case of osteological material found from the water environment, it may not be indicated if the remains belong to animals or humans. In the case of fragmented remains such differentiation may be complicated. Chapter 3.7. “Other sources” presents data from old Estonian newspapers about two unknown bog bodies, which were not discussed in the articles. In the search of information I used a digitalized database of newspapers named Digar⁴⁴, from where I looked up information on the basis of words connected with mires and corpses.

3.4. Overview of archaeological and folkloristic sources

The information in archaeological and folkloristic source material in Table 1 has a diverse character and a way of emergence, which resulted from varied practices and events. In the case of archaeological data the common core of this record is that these human remains have been discovered from waterlogged soil, except for the sites of Kohtla and Tõivere, where there is evidence that the finds were originally situated in wetland. Unearthing human remains from waterlogged soil does not mean that their original place of deposition was a wetland. Especially in the case of Stone Age finds it seems likely that some of them ended up in wetlands due to natural processes of later times. The archaeological record also varies with regard to the condition of human remains: which can be complete human remains (as Rabivere) and highly fragmented finds (as Alasoo). In the same way the presented folkloristic material varies as it reflects events of different ages and nature or the find material left behind from these events. The criterion of folkloristic data is reflection of possible events how human remains may end up in wetlands or the corresponding finds from wetlands.

⁴⁴ <http://dea.digar.ee/>, 28.09.2016.

Table 1. Information connected with human remains from wetlands in archaeological (including archaeological archive sources) and folkloristic sources

Archaeological sources	Folkloristic sources
<p>Archaeologically documented finds (Fig. 1):</p> <ul style="list-style-type: none"> - Tamula burial site (AI 3659; AI 3932; AI 3960; AI 3974; AI 4118; AI 6667; AI 6861; AI 6862; AM 23381 A 508; TÕ 1726; Indreko 1939a; Indreko 1942; Indreko 1943; Moora 1946; Jaanits 1957; Jaanits et al. 1982: 77–83; Jaanits 1984; Tõrv 2016) - Võru cranium (Jaanits 1973; Jaanits et al. 1982: 53; Tõrv 2016: 126) - Kääpa settlement site (AI 4233; AI 4245; VaM A 18; Jaanits 1968; Jaanits 1976; Tõrv 2016: 115–116) - Lower reach of Pärnu river (Glück 1906; Kriiska 2006: 57–78; Kriiska & Roio 2011: 58; Tõrv 2016: 120–121) - Akali settlement site (AI 3573; AI 3661; AI 3800; AI 4013; Indreko 1938; Indreko 1939b; Jaanits 1949; Jaanits 1950; Jaanits 1951; Jaanits 1952; Jaanits 1955: 180–183; Jaanits 1965; Jaanits 1966; Jaanits et al. 1982: 60; Tõrv 2016: 107–111) - Kudruküla settlement site (AI 5041; AI 6681; NLM 1304; TÕ 1876; TÕ 1982; Jaanits 1981; Efendiev 1983; Kriiska 1995: 58–59; Kriiska 2012; Tõugai et al. 2014; Tõrv 2016: 112–113) - Omedu Jõekäärü settlement site (AI 7516; Roio & Baburin 2016; Roio et al. 2016) - Omedu Paadisadama settlement site (AI 7518; Roio et al. 2016) - Rannapungerja II settlement site (AI 7519; Roio et al. 2016) - Kohtla Vanaküla weapon deposit (?) (TÕ 2309; Oras & Kriiska 2014; Oras & Kriiska 2016) - Viidumäe cult site (?) (AI 7281; Mägi 2014; Jets & Mägi 2015; Mägi et al. 2015; Mägi et al. 2016) - Burial site of Alasoo Varajemägi (TÕ 2496; TÕ 2499; Kama et al. 2015; Kama 2016a; thesis IV article) - Tõivere findspot (TÕ 1909; TÕ 2423 (although the human bones are not yet archived); Kivirüüt 2014; Tvauri 2014a) - Lavassaare cranium fragments (AI 6940) - Rabivere bog body (ERM A 445; Johanson 1936; Laid 1936; Martinson 1974; Paidla 1994; Rammo 2010; Jonuks & Oras 2012; Kama & Rammo 2015; thesis II article) 	<p>Runosongs:</p> <ul style="list-style-type: none"> - The song-type “The burial of a boy and a girl” - The song-type “A daughter into water” - The song-type “The killer of daughters” - Minor song-types or rare motifs in the larger song-types about burials or executions in wetlands <p>Place-lore:</p> <ul style="list-style-type: none"> - notes about burials in mires - notes about drowning in mires - notes about finds of human remains in mires - folklore about other types of wetlands that refers to the emergence of human remains or corresponding finds in the past - notes about sacrificing children into water bodies (see Valk 2015: 23–25) - toponyms of wetlands referring to a burial site <p>Other folklore genres (e.g. fairy tales, descriptions of folk beliefs, incantations)</p>

3.5. Archaeological sources

In addition to burials, Stone Age settlement sites have yielded also single human bones. The latter can originate from previously disturbed burials that had been inhumed in the same area or from the different rituals compared with the primary inhumations (Tõrv 2016: 307–322). As the Stone Age areas of human activity were usually on the shores of water bodies then because of changes in the water level and erosion caused by water or natural peat growth the human remains could end up in wetlands. Such natural processes can result in human remains in a waterlogged environment that had not been the initial purpose of practices involving human remains. The temporal distance between the traditions of the Stone Age and folklore is considerable and therefore it is not reasonable to suggest that continuous lore would reflect the Stone Age practices. At the same time the folklore that mentions finds of human bones from wetlands can describe human remains from every time period, including the Stone Age, irrespectively of the original context of their deposit.

Tamula settlement site (Rõuge Parish). Twenty-five Stone Age burials and occasional loose human bones were unearthed from the peaty waterlogged occupation layer in the town limits of lake Tamula during archaeological excavations (the site dated to the time period 3900–2600 BC) (Jaanits 1957; Jaanits et al. 1982: 77–83; Jaanits 1984; Tõrv 2016: 147, 184–186). Finds from the occupation layer have been also collected from the water of the present lake (Indreko 1939a). The inhumations were situated in the occupation layer of the settlement site and are from the same time period as the human inhabitation in this area (Tõrv 2016: 103–105). The archaeological survey revealed hearths and wooden poles rammed into soil, which could be related to buildings at the site, they originated from the relatively short time of activity at the site (Jaanits 1984: 184). The settlement and burial ground were already at the time of use in peaty soil although the water level then was somewhat lower compared with nowadays (Kriiska & Roio 2011: 61–62).

Võru cranium (Põlva Parish). In the north-west from lake Tamula a woman's cranium was found by accident between the peat and the mineral layer in 1973 when digging in a street built on a former mire (Jaanits 1973; Jaanits et al. 1982: 53; Tõrv 2016: 126). The skull is thought to originate from the Mesolithic based on an ice pick found together with the skull (Jaanits et al. 1982: 53). Unfortunately, the cranium and the ice pick are missing from the archaeology collection (Tõrv 2016: 126), which does not enable researchers to study the finds in greater depth. Jaanits suggested that this human cranium could have resulted from an accidental drowning (1988: 219). This Stone Age cranium can, however, be an example how a wetland was an intentional choice for depositing human remains. It is possible that this skull was taken to the wetland already as de-fleshed. At least osteological analysis of some loose human bones from the water environment has yielded such an interpretation (see e.g. Hallgren 2011; Bergerbrant et al. 2013: 204; Carlie 2013: 58–59).

Kääpa settlement site (Põlva Parish). An almost complete cranium and fragments of another skull were found by the Kääpa river during the archaeological excavations of the settlement site from the Stone Age (Jaanits 1976; Tõrv 2016: 115–116 and the literature cited therein). The area was inhabited during two time periods: 5500–4800 and 3900–2600 BC (*ibid.*). These human remains were interpreted by Jaanits as also having belonged to accidentally drowned person(s) (1988: 218).

Lower reach of the Pärnu river (Pärnu Parish). Stone Age artefacts together with human remains were found during the gravel excavation from the bottom of the Pärnu river at the beginning of the 20th century (Kriiska 2006: 57–78; Tõrv 2016: 120). These finds were interpreted to originate from intact Stone Age burials that were carried away by the river (Jaanits 1957: 98). Unfortunately, these bones have not been preserved in the archaeological collection (Tõrv 2016: 120–121).

Akali settlement site (Võnnu Parish). This site is situated on the bank of the Akali river. The area that later overgrew with peat was inhabited from the Late Mesolithic until the beginning of the Iron Age (Jaanits 1955: 180–183; Jaanits et al. 1982: 60; Tõrv 2016: 107–111). During the archaeological excavations fragments of craniums were found from the settlement site saturated with water that originated from at least two individuals (Tõrv 2016: 107–111, 316–367). Tõrv suggest that these remains did not originate from disturbed inhumations but some other kind of practice with human remains (*ibid.*: 322).

Kudruküla settlement site (Vaivara Parish). Finds from the time period of Typical and Late Combed Ware together with the remains of two individuals were found from the Kudruküla stream and on its banks (Tõrv 2016: 112–113 and the literature cited therein). It seems likely that the cultural layer may have been redeposited due to erosion (Tšugai et al. 2014), and therefore the human bones were probably also not originally in the waterlogged environment.

Omedu Jõekääru settlement site (Kodavere Parish). The finds from the Stone Age were discovered during archaeological fieldwalking in 2015 from the soil dug out from the Omedu river; the finds included also dark-coloured animal and bird bones (Roio & Baburin 2016; Roio et al. 2016: 227). According to the determination by osteologist Liina Maldre, the finds included a fragment of human ischium and acetabulum (Roio & Baburin 2016). Estimated on basis of the typology of ceramics the settlement site was used between 5200–1100 BC (Roio et al. 2016: 231).

Omedu Paadisadama settlement site (Kodavere Parish). The site was discovered during archaeological fieldwalking in connection with the construction of the Omedu boat harbour and dredging an area near the shore of Lake Peipsi when the removed soil revealed some items from the Stone Age and a fragment of a human cranium (Roio et al. 2016: 228). The settlement site could have been used approximately during the same time as the nearby Omedu Jõekääru settlement site (*ibid.*: 231).

Rannapungerja II settlement site (Iisaku Parish). The soil removed in the course of dredging an area near the mouth of the Rannapungerja river in Lake

Peipsi revealed during fieldwalking also human remains among other archaeological finds (Roio et al. 2016: 229–230). The human bones are hard to date because beside the collected Stone Age artefacts there was also pottery from the Iron Age and the Middle Age (ibid.).

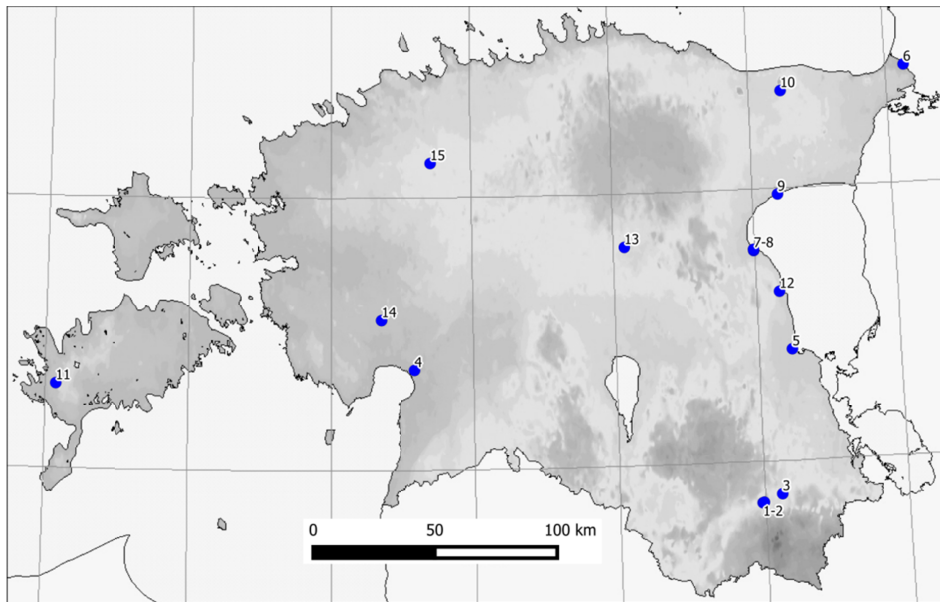


Figure 1. Findspots of archaeologically documented human remains from Estonia. 1 Tamula burial site; 2 Võru cranium; 3 Kääpa settlement site; 4 lower reaches of the Pärnu river; 5 Akali settlement site; 6 Kudruküla settlement site; 7 Omedu Jõekäär settlement site; 8 Omedu Paadisadama settlement site; 9 Rannapungerja II settlement site; 10 Kohtla Vanaküla weapon deposit; 11 Viidumäe cult site; 12 burial site of Alasoo Varajemägi; 13 Tõivere findspot; 14 fragments of Lavassaare cranium fragments; 15 Rabivere bog body.

From the Bronze Age there are no known human remains from waterlogged soil. In the case of the Early Bronze Age this is not surprising as there are few human remains dated to this period in Estonia (Tõrv & Meadows 2015). There is also no firm evidence about human remains from wetlands in the Pre-Roman and the Roman Iron Age.

Kohtla Vanaküla weapon deposit (Jõhvi Parish). The fieldwork in 2013–2014 yielded Estonia’s biggest sacrificial deposit in a previous wetland that has preliminarily been estimated to consist of approximately 500–700 items, sickles being the most numerous (Oras & Kriiska 2014; Oras & Kriiska 2016). The artefacts originate mostly from the Migration Period and the first centuries of the Pre-Viking Age although it is possible that the site was used also in the Roman Iron Age and in the Viking Age (Oras & Kriiska 2014). The analysis by

the osteologist Anu Kivirüüt showed that there were 93 burnt and un-burnt bone fragments among the find material. While the majority belonged to animals but visually some single bone fragments reminded human remains (Oras & Kriiska 2016). The existence of human bones could not be proved with further studies but was not dismissed either in case of all fragmentations (ibid.).

Viidumäe cult site (Kihelkonna Parish). The site dated to the 6th–9th centuries is situated on the slope of an old cliff and its foot, where a depression is saturated with water (Mägi et al. 2015; Mägi et al. 2016). Together with pieces of charcoal burnt and unburnt bone fragments connected with a burnt wooden construction were unearthed in the excavation plot made into wet soil (Mägi et al. 2016). Unfortunately, nobody has conducted osteological studies of the bone fragments found in the depression and it is unknown if among them there could also be some human remains (although there are some easily recognizable animal bones⁴⁵). Recognizable and also osteologically studied human bones, which may be connected with human sacrifices, were unearthed on the slope foot near the depression from sandy soil (Mägi et al. 2015).

In addition to the two questionable places mentioned before, there is a site in Virumaa County in Pae village (Viru-Nigula Parish) where a bronze cauldron together with a rib was found during the cultivation of a fen (ERM A 479: 69), and it is unknown if it belongs to a human or an animal.

Although there is no definitive evidence in the Estonian archaeological material, the sacrificial sites are potential contexts where human remains can occur together with other offerings. The closest record of this kind of practice is in Scandinavia, for example, Skedemosse wetland, situated on Öland Island, revealed the remains of 38 humans among other finds (mostly wealth, weapons and animal bones) (Hagberg 1967; Boessneck et al. 1968: 223–232). In Estonia there are also documented bone finds together with wealth deposits from wetlands. However, in earlier times these were not collected or osteologically studied. In the case of Kavastu wealth deposit from the 5th century AD (Oras 2015: 291) it is recorded that there were many animal bones although recognizable human bones were not seen (Hausmann 1905: 63–65). The description of a wealth deposit from Reola bog (5th century AD (Oras 2015: 332)) mentioned that animal bones and teeth had been found from many places in the same wetland (Tönnisson 1954). Apparently it is impossible to study these bone finds anymore, but the descriptions suggest that recognizable human bones were not unearthed. Two wealth deposits (Laiuse and Varja) from the Viking Age unearthed in wetlands, which have been discovered in recent years, contained bones, which has been osteologically determined to belong to horse (Kiudsoo & Leimus 2014: 28; Kiudsoo 2015).

Alasoo Varajemägi (Kodavere Parish) is remarkable among the sacrificial sites as the site connects for the first time in the Estonian context burial places

⁴⁵ Oral information from Marika Mägi.

with sacrificial sites in wetlands.⁴⁶ A bog islet on the edge of Vilajärv revealed at the end of 2014 a cremation burial site from the Viking Age. The mire next to the mineral soil unearthed items and on a smaller scale burnt human remains originating from a pyre. In addition, single weapons (spearheads, an axe, a knife) and other artefacts were found in peat that seem to have been deposited into a former water body.

Tõivere findspot (Põltsamaa Parish). This site on the edge of peaty cultivated land revealed artefacts and bones (including human bones) (Kivirüüt 2014; Tvauri 2014a). The bones were dark which is characteristic of the watery environment. The items originated from the end of prehistory to nowadays, and it is not clear which of them could date the burial site and which are connected with the settlement site in the same area (Kivirüüt 2014). Unfortunately, the area has been severely altered by drainage and other types of land melioration. Further fieldwork is needed to determine the more precise character of the burial site.

Lavassaare cranium fragments (Audru/Pärnu-Jaagupi Parish). The Lavassaare bog revealed fragments of a child's cranium (the parietal bone in four pieces⁴⁷) and three teeth (AI 6940). The finds were among the legacy of Evald Tõnisson which was added to the archaeological collection in 2010, and regrettably there is no further information about the findspot or the specific find context. The list of finds includes a note about a coin together with human remains, but it was not possible to track down the location of the coin in the Archaeological Research Collection at the University of Tallinn and therefore the age of the human remains is unknown (if the coin was contemporaneous with the coins).

Rabivere bog body (Hageri Parish). This mummified bog body originates from the end of the 17th or the beginning of the 18th century (Laid 1936). The body of a woman was found together with well-preserved textiles from peat in 1936 by two peat diggers who informed the authorities about the find. The body was discovered with a coin minted in 1667 and a brooch, and on this basis the local constable decided that this find might be of interest to the academics. When the archaeologist Laid arrived, the body had already been removed from its original findspot. On his instruction the bog body was transported to Tartu, where after the forensic medical examinations it was reburied as there were no suitable conditions from preserving the body. Although the bog body is not available for inspection nowadays, one can find information about the find in the reports by Laid (1936) and the local constable (Johanson 1936). Additional knowledge can be gained from old newspapers, photos made on the findspot,

⁴⁶ At the Viidumäe cult site human remains were found nearby the wetland, and similarly to Alasoo Varajemägi, weapons had been deposited to this wetland (Mägi et al. 2015; Mägi et al. 2016). At the same time the human remains have been interpreted to belong to the sacrificed people (Mägi et al. 2015) and therefore it is not an ordinary burial site.

⁴⁷ During the examination of the human remains I consulted with the osteologist Anu Kivirüüt.

and during the handling of the bog body, as well as from the preserved garments and items.

In addition to human remains, there have been discoveries of textiles from Estonian mires. Peat digging in Parisselja bog in 1917 revealed a man's costume (a woollen coat, a textile belt, leg wrappings, and cords) that had been stored under worked wood (Tallgren 1923). The ¹⁴C dating suggests that the find originates from the end of the 15th until the beginning of the 17th century (Rammo 2015: 59). In addition, in 1911 a piece of garment (ERM 4702)⁴⁸ was unearthed in Rebala peatland and peat diggers found a fragment of woollen textile near Pöide in Kareda bog at the end of the 19th century (Tallgren 1923: 7). These textile finds in mires has not yet received comprehensive interpretation.

There might also be human remains of recent origin in wetlands. One example is a human skull that was discovered in the summer of 2016 by two hikers near lake Lõilasmäe from the edge of the Peningi peat extraction area. They called the police who took the find away. As there was some suspicion that the find may be old, it was handed over to the archaeologists. During the investigation of the findspot no other skeleton parts or dating artefacts were found, and therefore it was decided to take a sample from the skull for a radio-carbon date. The cranium belonging to an older man turned out to be more recent than 1950 (see more Kama 2016b).

3.6. Folkloristic sources

Runosongs describe different situations how human remains may end up in wetlands. My interest toward human remains in wetlands was inspired by songs of the type **“The burial of a boy and a girl”**, which describes the burials in mires and in other wetlands. Song texts contrast a boy's dishonourable burial and a girl's prestigious burial. A boy is usually buried into wild nature, his mourners are commonly wild animals, and on a boy's grave grow unpleasant plants, such as nettles and thistles. A girl by contrast is buried into the churchyard or into a church, her mourners belong to the elite or are members of a family, and on a girl's grave grow flowers (see article I). A boy's burial place is most commonly a mire (also bogs and swampy lakes), which was described in 89 songs; in seven cases the burial place is a spring (altogether this song-type consists of 181 songs). A burial in wetland has often a negative connotation. Exceptions are song lines in south Estonia (ten cases), which usually describe both boys' and girls' burials in mires; the girls' burials have still a positive atmosphere and the boys' burials a negative one. There are intriguing song lines which mention that timber is placed around or above the burials in wetland. Timber has been documented also with regard to bodies found in wetlands, which has mostly been interpreted as an obstacle used to prevent human remains from rising to the

⁴⁸ The information was received via Riina Rammo.

surface in wet ground (for example Nockert 1987: 175; Glob 1998: 105; Wessman 2009a: 88; Fredengren & Löfqvist 2015: 128).

I have not analysed the song-types “A daughter into water” and “The killer of daughters” in my articles because these are not directly burial-related runo-songs. However, these songs may show how human remains end up in wetlands. The song-type “**A daughter into water**” describes how a mother is pressurized by the family members into drowning her newborn baby. The execution place is usually a wet site, such as a well, spring, swamp, stream, lake, or sea. A mother takes her child to the edge of a water body, but her fondness usually prevents the execution of the newborn. In some song texts one can find the motif that mother gives some silver or coins to water instead of the child. These descriptions may indicate that originally the songs depicted human sacrifice that had to be replaced with another offering. Valk in his study about the holy river of Vöhandu presented the historical and place-lore notes about the sacrifice of children in water bodies and suggested that the killing of children could have been the last phase of the fading tradition of human sacrifice rooted in pre-history (2014: 17, 27–31; 2015: 23–25).

Unlike the previously described song-type, the execution of female offspring happens in the song-type “**The killer of daughters**”. A typical storyline depicts how a son coming back from wooing complains to his mother that he cannot get a bride because they have too many daughters at home and asks his mother to execute them. The reason for this plea may be that dowries given away when daughters married could badly affect the wealth of a household. Mother kills her daughters, but when it turns out that a daughter-in-law is lazy and does not help with farm duties, the troubled mother goes back to the execution place and asks her daughters to return. The daughters cannot come back or refuse to do so. The execution sites of children vary and among them are sites on dry land, but also the same types of wetlands are mentioned as in the song-type “A daughter into water”.

In addition to the previously mentioned songs, there are minor song-types or rare motifs in bigger song-types that describe death, burials or executions in mires. Examples of these song-types include “A silent burial place”, “Birds will bury”, and “A coffin made of stones”.

The second article analysed thoroughly the place-lore notes, which can be connected with the phenomenon of bog bodies. During this study I found 28 place-lore sites with narratives about burials in mires and 28 natural sites where the lore depicts drowning in mires. This kind of folklore may reflect situations that resulted in human remains in wetlands (similarly to runosongs). In addition, there is information in place-lore about 19 findspots, where human remains were discovered in wetland.

The second article focused on the place-lore sites that have been called among locals as swamps, bogs, bog pools, or peat holes, but there are other types of wetlands that are connected with similar folklore elements. There are many stories that depict drowning in different water bodies. As noted, it seems that drowning in open water usually does not contribute to archaeological finds.

In addition to folkloristic narratives, many wetlands have place names that refer to burials, for example Kalmetsoo ‘burial swamp’ (EKI Ote (esl) ka-ko, 45 (113065)) or Kooljalomp ‘pond of the deceased’ (EKI Rõn (eki) ko-kü, 30 (122161)). Article II mentioned that in some cases, there is a nearby burial site in dry land and the latter name could have been transferred to the wetland nearby. At the same time, there are wetlands with burial-related names where there are no nearby burial grounds. The opposite situation should also be considered where the name of the wetland referring to burials has affected the toponyms in dry land.

Information associated with those human remains in wetlands that I have not analysed can probably be found in other genres of folklore beside runosongs and place-lore (e.g. fairy tales, descriptions of folk beliefs, and incantations).

3.7. Other sources

There are more sources beside archaeological and folkloristic ones that give information about finds of human remains in wetlands. The study of other sources was not the in focus of this study. However, I will illustrate with the following two notes from old Estonian newspapers that work with the historical archive sources may be important to obtain new information about finds in the past. During preliminary searches I found information about two hitherto unknown bog bodies. The description about the first of them is from the year 1890: “In Vana-Karkias the herd boys found a wooden coffin a couple days ago from this bog: in the wooden coffin there were bones of a woman, and also two brownish plaits. It must be thought that this wooden coffin had been already a long time in this bog, but has now emerged. The police took the find under their care and now they are investigating its reasons. Among people there are stories circulating about the find and all sorts of precious and valuable things, which are quite incorrect.”⁴⁹ This is the first evidence of a coffin being found from a mire in the source material. There are no analogical finds from Estonia, but this kind of evidence is apparent in other countries. For instance, the bog body inside of a coffin in peat from the end of the 17th century or from the beginning of the 18th century called Dannike was found in central Sweden (Ljunge 2007a-b). It could well be that the human body from Vana-Karkeli/Vana-Karksi is actually much older: for example, a burial in an oak coffin dating to the Bronze Age was found from a wetland in Gotland (Bergerbrant et al. 2013). It is unclear what valuable items are mentioned in the newspaper: were also some artefacts

⁴⁹ This text is from the newspaper *Walgus* on August 16, 1890. Several articles were published about the same bog body in the same year, e.g. *Postimees* on August 11, *Eesti Postimees* on August 16, *Eesti Postimees*, and *Tallinna Sõber* on August 21. The findspot of the bog body is somewhat unclear: *Eesti Postimees* and *Postimees* mention that it was found in Vana-Karksi. The newspaper *Tallinna Sõber* mentions the place Vana-Karkel in Valgamaa County. Nowadays Vana-Karkel is on the territory of Latvia and its Latvian name is Veckārķi.

discovered along with the woman's remains or is it only believed to be so among locals. The popular interpretation of recent bog bodies as murder victims, whose bodies were hidden into mires by killers, seems unlikely in the case of bog bodies in coffins.

Newspaper reports about a second bog body come from 1940. For example, the *Maa Hääl* describes the find as following: "A murder victim was discovered from Painaste bog. The sister of the deceased recognized the victim who had disappeared 13 years ago on her way to the church by the fragments of knitted stockings among the remains of the body. Last week in Viljandimaa County in Kõo Municipality during peat cutting under the depth of a half-metre peat layer were found the remains of a corpse, which after medical analysis were determined to belong to a young woman. The body was severely decayed. However, the light brownish hair and the remains of stockings were well preserved, which helped to ascertain the identity of the person found in the bog. An assistant of Põltsamaa criminal police remembered that 13 years ago a 17-year-old maid Altvälja farm Marie Nurk went missing in Lebavere village of Põltsamaa Municipality and the authorities suggested that the remains belong to the same girl. To the site of discovery was brought M. Nurk's sister, who recognized the disappeared sister on the basis of the remains of the hair and specifically knitted stockings among the remains of the body. Heavily rotten parts of a bridle belt and pieces of felt were found near the head of the body. Above the chest was a pipe made from white wood together with the pit, which was probably lost by the murderer on the site when burying the body. Above the body were also found pieces of a wooden shovel..." The newspaper article further describes how Marie Nurk had disappeared and how her mother had heard from a psychic that her daughter's bones would be found in the same area after 10 years⁵⁰. The newspapers show that the dead body was thought to belong to the missing Marie Nurk, but this kind of assumption is somewhat questionable. Actually, it is observed that when bog bodies are found, the locals commonly think that it belongs to a person who went missing in the recent past (Briggs 1995: 176). For example, when the Pre-Roman Iron Age Grabualle bog body was found, the local woman was sure that it belonged to a missing peat digger from the same village and when she saw the bog body at the exhibition she confirmed that it was really him (Asingh 2007: 30–31). In fact, the same kind of local interpretation is characteristic of the Rabivere bog body. As the analysis of the folklore showed that before the finding of the Rabivere bog body the same narrative was connected with the previously unearthed bog body (see article II). The items found with the Paenaste bog body – a pipe, the remains of bridles, and a wooden shovel – can give some support for estimating the age of the bog body. Pipes started to spread in Estonia in the 17th century (Pallo & Russow 2008: 9), which provides the age limit to the bog body. It is hard to find

⁵⁰ This bog body was described also in the newspaper *Uus Eesti* on June 1, as well as *Päevaleht* and *Postimees* on the same day and *Järva Teataja* on June 3 and *Sakala* on June 5 in 1940.

analogues in the ethnographical sources to the pipe made from white wood, but it is possible that a pipe from white clay was described. Previously popular pipes from white clay started to become rare at the beginning of the 19th century, and if this suggestion about the pipe is true, then the bog body should be older than the 20th century. At the same time, white clay pipes did not have pits, but it could be, for example, a repaired shank of a broken clay pipe⁵¹. It must be noted that a pipe was found also together with the bog body of the Dannike woman (Ljunge 2007a-b). Unfortunately, without real finds or additional documentation it is difficult to make any conclusive statements about the origin and age of the body – it cannot be ruled out that it was indeed the missing Marie Nurk.

3.8. The character of information in different sources

The present thesis covers three kinds of human remains from wetlands: mummified bog bodies, skeletons, and cremated human remains. The finds of mummified bodies from wetlands is potentially good archaeological source, catching the attention of common people. This means that information about such finds has a good chance to be stored in archaeological data or secondary folklore⁵². At the same time mummified human remains might pose a problem that locals do not think that these human remains are old. Bone finds are definitely not attractive, and in the case of fragmented bones, especially cremated human remains, there is less likelihood that non-archaeologists might notice or pay attention to them.

The quantitative comparison of archaeological and folkloristic sources is quite difficult, but generally one might argue that Estonian folkloristic material is richer than archaeological data. Regarding the framework of human remains and burial sites in prehistory one has to remember, that actually the overall archaeological record is very limited, and there is no archaeological evidence reflecting how the majority of people were buried (Lang 2011). It is hard to discover archaeological remains from events connected to wetlands because of the overall difficulties of doing wetland archaeology (see article III). It is probably one important reason why there is disharmony between sources because folkloristic data do not have such obstacles on their way when reaching the folkloristic collections. At the same time, the proportion of secondary folklore that is caused by unearthed archaeological finds is probably affected by the fact that soil works during which archaeological record is discovered have been on a smaller scale in wetlands.

The folkloristic sources of the present study include runosongs and place-lore, but the information in these is somewhat different. In place-lore the

⁵¹ The interpretation of the find was discussed with Erki Russow.

⁵² The meaning of secondary folklore will be discussed further in the chapter 5.3.4. “Continuous versus secondary folklore”. Here secondary folklore means the folklore that emerged due to the unearthing of archaeological finds by regular people.

information associated with bog bodies is much more varied – it refers to a concrete place and usually also to a particular event. The analysed runosongs do not reflect the events of bog body finds or human drowning in mires, but the mire burials are described in more cases and in greater detail than in place-lore. Also, the different song-types in the runosong tradition contain different information. The song-type “The burial of a boy and a girl” and “A silent burial place” both depict the motif of mire burials, but “A silent burial place” represents the singer’s own wish to be buried into a mire and therefore represents a different view on this topic. The song lines in the type “The burial of a boy and a girl” presents the same idea about mire burials and serves the same purpose in the storylines of songs. Generally, one can claim that it is the same narrative manifested in many variations. Therefore, for instance, connecting the song lines “If this boy dies, where was he buried? To the muddy swamp under a sod, to the bog’s swamp under wet logs. Wood below, wood above, wood between the toes.” (H IV 9, 757/9) with a specific site or event is very difficult although runosongs may describe more general practices. Gill-Robinson divided bog bodies into three groups: 1) bog bodies that exists in physical form in museums, 2) paper bog bodies about which information can be found only in written documents, and 3) potentially the largest group which has remain unrecorded in the sources (2002: 111–112). Runosongs indicate that the third group of bog bodies could indeed be extensive and although the song texts do not refer to any concrete bog bodies, it shows that mire as a burial place has been a widespread idea in intangible culture.

Archaeologists who interpret bog bodies try to understand the chain of events and the reasons behind them that could result in such find material. The interpretations of archaeologists are limited to archaeological record or remain speculative if not backed up with empirical data. The use of continuous folklore can present a unique opportunity to obtain direct information about the different reasons why the bog bodies came to be from the individuals involved in such events. In folklore the following motifs are represented: 1) burials in mires – in fewer cases to hide the murder victim, but more commonly the descriptions seem to point out that it could be traditional behaviour in some cases, 2) executions in mires and getting rid of the body, 3) drowning in wetlands. All these interpretations are also evident in the interpretations of archaeologically studied bog bodies.

What is remarkable is the folkloristic information that burials in wetlands can have a positive meaning and a mire could be a desired burial place because generally the traditional attitude towards mires is estimated to be negative (Pungas & Pritsmann 2010; Pungas-Kohv et al. 2015). Also, in archaeology the interpretation of bog bodies as a result violent executions and sacrifices has attracted wider attention although there are diverse reasons behind the emergence of bog bodies. The ritual executions or human sacrifices are generally not stated directly in folkloristic texts, but in some cases the religious background of the described activities is evident. For example, there is widespread folklore about a site called *Triinu laugas* ‘Triinu’s bog pool’ in Juuru Parish that a girl

named Triinu was executed there by drowning her with a wheelbarrow into the bog pool. The reasons for this vary in folklore; there are versions that depict it as a revenge to a mean woman (RKM I 2, 759/61 (2)) or a beautiful witch who was hated by the nobility (RKM II 402, 87/8 (16)). Older versions describe a girl who was spinning on Christmas Eve (therefore broke some taboo in folk beliefs) who was drowned by the devil into the bog pool (ERA II 224, 677 (1)). Other folklore texts do not provide any explanation to the described event. It could well be that knowledge about the occurrence has preserved longer in folklore than the causes that could have been added later. It must also be remembered when comparing the interpretations of archaeologists with folklore that the descriptions of practices may differ among those involved from how the researchers named and interpreted these actions (see e.g. Brück 1999).

Actually, on basis of archaeological record only nine per cent of bog bodies show detectable signs of violence (Gill-Robinson 2002: 144). And even in these cases it is unknown if those people were sacrificed or there was another reason for execution. The archaeological material also suggests that depositing the deceased in a wetland could be an accepted burial custom in some context. For example, Morten Ravn argues that the analysis of Danish bog bodies from the Early Iron Age shows that the individuals buried in mires do not differ in an archaeologically detectable way from those who were not buried in mires, and there are also items among the bodies that could be interpreted as grave goods (2011). Also, the find material from Levänluhta and Källemäki suggests that although these watery burial sites are extraordinary compared with the overall burial traditions at the same time, it could have been a common burial custom in that community (Wessman 2009a).

The archaeological record as well folkloristic information describes the human remains in wetlands from different time periods and different ways of emergence. Such finds can result from accidents or natural processes, but they can also result from purposeful behaviour. By gathering spatially and temporally similar information it is possible to suggest more firmly deliberate human actions. Already the scale of the current data makes it possible to establish connections between the pieces of information and one could cautiously argue for the existence of different cultural practices. A separate phenomenon is human remains in wetlands from the Stone Age. As was shown there is a considerable number of such finds. At the same time, in most findspots the human remains in waterlogged areas can be a result of natural process of later times. Considering the considerable temporal distance, these finds could be reflected only in secondary folklore.

The folkloristic descriptions of the unearthed bog bodies suggest that some of them date back to the Iron Age. A prehistoric date can be proposed in the case of three place-lore texts connected with mires: one mentions that a sword was unearthed along with human remains; the second described that the skeletons of a man and a horse were found in a swamp; and the third depicts a bog body with many rings around her neck and arms (see article II). Swords are known to be grave goods in Iron Age burials (Tamla 1991; Tvauri 2014b: 163–

138) and weapons became more widespread in graves since the 7th or 8th century (Jonuks 2009: 313). Horse bones can be found already in Bronze Age graves (Maldre 1998: 206) but become more common in the Late Iron Age (Tvauri 2014b: 259). As previously mentioned, horse bones have been unearthed also among the Late Iron Age hoards from wetlands (Laiuse and Varja). At the same time, the role of the horse in the Iron Age religion has been suggested to be smaller compared with the neighbouring areas (Jonuks 2009: 290–291). For example, in Lithuania there are numerous finds of complete horse burials from burial sites of the 8th–12th centuries (Bertašius 2012). Burials with rich jewellery are also characteristic of the burial practices of the Iron Age. It is difficult to draw more concrete conclusions about the age of archaeological finds based on the information in folklore, especially if there are no direct parallels in archaeological record. Of course, these examples do not have to originate from the same time and cultural phenomenon.

A separate practice seems evident in Alasoo Varajemägi, where the remains of cremation burials found in a wetland can be connected with the cremation burials in the waterlogged environment known among the Balts (see chapter 3.1. and article IV). If it used to be a more widespread tradition, then there should be more traces of such a custom in the area of Estonia and the cremation sites connected with water bodies are potential areas where this kind of evidence could be found. It is unlikely that cremated human bones could be reflected in secondary folklore. Although it could well be that traces of such a cultural phenomenon are preserved in continued folklore. For instance, the first article presents that the element water and fire occur on the way or in the otherworld known as Toonela. The concept of Toonela originates from the prehistoric belief system and these elements are also important in the Viking Age burial rites in Alasoo Varajemägi. At the same time, it is difficult to back up these possible connections with more concrete evidence.

Also, one might suggest a cultural phenomenon in the Early Modern Age, which, on the one hand, involved the conception that mire in some situation is an appropriate burial place and, on the other hand, a practice during which this idea obtained a physical form that in turn resulted in archaeological finds. The Rabivere bog body is an example of this phenomenon in archaeological record. Considering the small spatial distance, another bog body that was found in the same bog before the Rabivere bog body could be connected with this practice (see article II). At the same time there are some archaeological examples how human remains with a different age may co-occur in one wetland (e.g. Bergerbrant et al. 2013; Fredengren 2015). The finding of a woman's mummified body and textiles in Väätsa bog around 1900 can be regarded as an analogue of the Rabivere bog body (Kruusberg 1929: 10). The local doctor and forensic specialist determined it to be 200 year old (ibid.). It is possible that examples of the same phenomenon are the Paenaste and Vana-Karkeli/Vana-Karksi bog bodies described in newspapers and the Dannike bog body in Sweden. If it were a widespread cultural practice, then there would probably be more evidence about it in the neighbouring countries. It is worth mentioning

that the previously described bog bodies are all women (except the bog body from Rabivere found earlier whose sex was not reflected in the record). This hypothetical practice in the Early Modern Age that involved burial into mires can also be reflected in some folklore that indicates the emergence of bog bodies. The song-type “The burial of a boy and a girl” may have developed in the social context of the 17th century (for a detailed discussion see article I). In case the songs reflect the same practice that has resulted in Rabivere and similar bog finds, then it is significant that in songs a male is commonly buried into a mire. It may be logical that in women-centred runosongs (see Tedre 1998: 554) the gender roles have been switched.

As noted, these are very cautious and preliminary conclusions and for the further study of the topic, additional archaeological record is needed that in turn would help to better connect folkloristic material with past practices.

4. ARCHAEOLOGY AND FOLKLORISTICS: GENESIS AND INTERACTION

4.1. The archaeological and folklore collections in Estonia: formation and character

Nowadays the archaeological collections can be divided into two: 1) archaeological finds and samples from findspots or artefacts; 2) documentation about archaeological objects and sites (e.g. archaeological descriptions of parishes, lists of finds, and fieldwork reports). Archaeology in Estonia began with the intellectual interest of the Baltic Germans⁵³ at the end of the 18th century and their activity resulted in the first collections of prehistoric items and the first descriptions about heritage sites (Lang 2006: 14–15). The first specimens in the contemporary archaeological collections originate from these private collections (Tvauri 2006a: 225). An important collector of archaeological information was the first Estonian amateur archaeologist Jaan Jung (1835–1900), who initiated at the end of the 19th century the first all-Estonian inventory of archaeological sites (Lang 2006: 20). Professional archaeology in Estonia began in 1920 after the First World War when the Chair of Archaeology and the Museum of Archaeology were established at the University of Tartu. Thereafter many items from the previous collections were brought to their collection (Tvauri 2006a: 228). The location of the biggest archaeological collection changed after the establishment of the Institute of History in 1947 when the research centre and the archaeological collection, which had previously belonged to the University of Tartu, were transferred to Tallinn (ibid.: 231–232). The Chair of Archaeology was re-established at the University of Tartu in 1992 and in 2001 the oldest part of the collection in Tallinn, which had once been brought from Tartu, was reunited with the archaeological collection of the University of Tartu (Lang et al. 2010: 111, 148). Nowadays the finds, which have been collected in the course of approximately the past 185 years, amount to 1.4 million artefacts (2005 estimate). They are deposited mostly in the archaeological collections of the University of Tallinn and the University of Tartu and to a lesser extent in other Estonian museums (Tvauri 2006a: 225, 235)⁵⁴. In addition to artefacts, the collections include animal and human bones gathered during archaeological fieldwork. The first human bones were collected already at the end of the 19th

⁵³ Baltic Germans constituted the elite of this time period; they mainly spoke German and their genealogy and land ownership is at least partially rooted in the crusades to the area of Estonia in the 13th century. The opposite to Baltic Germans were the peasants who mainly spoke Estonian or its dialects.

⁵⁴ See also the descriptions of the archaeological collections of the University of Tartu and the University of Tallinn at the Estonian Research Portal: https://www.etis.ee/Portal/Collections/Display/fa87bd33-8c2c-422d-9cec-4b3c945b7825?tabId=tab_Description and https://www.etis.ee/Portal/Collections/Display/3ed03520-2093-4783-ae09-b9fc0c88a216?tabId=tab_Description, 31.08.2016.

century, but their collection became more regular in the 1950s in connection with the employment of the anthropologist Karin Mark by the Institute of History⁵⁵ (see also: Kriiska & Lõugas 2006). The size of the human bones collection has decreased, partly because the human remains from the historical times have been reburied after the examination. Additions to the archaeological finds include the collection of samples gathered from the heritage sites or artefacts.

The genesis of folklore collections is in many aspects similar to the development of the archaeological collections. There was some interest in recording folklore already at the end of the 18 century, but active collection started in the 19th century (Viires & Tedre 1998: 15). The recording of folklore in the 19th century culminated with the all-Estonian collection campaign initiated by Jakob Hurt (1839–1907), which resulted in an extensive manuscript stack (*ibid.*). It is worth mentioning that approximately in the same period Jung initiated the all-Estonian inventory of archaeological sites. Hurt's folklore collection was transferred after his death to Finland and it was brought back in 1927 when the Estonian Folklore Archives were established with the purpose of bringing together various folklore collections in Estonia (Berg 2002: 9, 24). Unlike the archaeological collections that are divided between many institutes, Estonian folklore is mainly stored at the Estonian Literary Museum. Important is also the Toponym Database of The Institute of the Estonian Language, which stores besides place-names a great amount of place-lore narratives.

As a result of long-term collection (that continues also nowadays) the Estonian Folklore Archives stores 1.5 million pages of manuscripts, plus a photo collection of 62 000 photographs, a sound archive of 188 000 recordings, and 1 600 video tapes and films⁵⁶. If the size of the Estonian archaeological collection is not noteworthy internationally, then Harri Moora claimed in 1926 that the Estonian folklore collection was the largest compared with other nations (1926: 116). After 1926 the Estonian folklore collection has grown extensively, but in 2006 Valk wrote that the Estonian folklore collection was the biggest in the world on a relative scale per capita (2006a: 311)⁵⁷. This means that in Estonia there is substantially more folkloristic information compared with other countries which potentially can be connected with its archaeological heritage.

As previously mentioned, the character of the sources and information cannot be grouped strictly on the basis of the collection where it is stored, and this makes the evaluation of the actual sizes of the archaeological and folkloristic sources more complicated. Much folkloristic data is stored in the archaeo-

⁵⁵ The oral information from osteologists Martin Malve and Anu Kivirüüt.

⁵⁶ <http://folklore.ee/era/ava.htm/>, 10.11.2016.

⁵⁷ In comparison the folklore collection in the University College Dublin considered to be the world's largest; it consists of two million pages of manuscripts, in addition 500 000 index cards, 80 000 photographs, 12 000 hours of sound recordings, and 1 000 hours of video material. (<https://lxa.wordpress.com/2013/12/24/irish-schools-manuscript-collection-1937-38-goes-online/>, 28.09.2016). Considering the differences in the populations of the areas then in Estonia there is approximately twice as many folklore recordings per person (Valk's oral argument).

logical archives, and the recordings of the Estonian Folklore Archives include a great amount of information concerning archaeological finds or sites. In addition, the ethnographical collection of the Estonian National Museum includes archaeological artefacts as well, for example, the garments and items of the Rabivere woman. The storing of archaeological and folkloristic material in different archives is not certainly a bad thing as the information belonging to the different sources may represent a natural unity, and it is not reasonable to divide it on the basis of distinctions between disciplines.

4.2. Interdisciplinary use of archaeological and folkloristic sources in Estonia

Archaeologists and folklorists in Europe consider the roots of their disciplines to be in the activity of antiquarians in the 16th–19th centuries, who gathered information about the past (Gazin-Schwartz & Holtorf 1999: 6–7). In the 19th century both disciplines started to define themselves independently and the gap between these two grew larger in time: archaeology focused on the past material culture and folkloristics on behavioural culture (*ibid.*: 8–9; Burström et al. 1996: 20–21). In Estonia the previously mentioned process took a longer time. The archaeological and folkloristic information was separated from each other more strictly on institutional level in the 1920s when the Chair of Archaeology (Valk 2006a: 312) and the Chair of Folklore in 1919 had been established. In the beginning there was a plan to create a joint department of archaeology and ethnology; this plan was later discarded (Jaago 2003). At that time folkloristics was already clearly separated from archaeology and ethnology (*ibid.*).

After that the contacts between folkloristics and archaeology are estimated to have become sparse (Valk 2006a: 312–313). One reason for the division of disciplines was that archaeology in Tartu focused on prehistory (Russow et al. 2006: 162), and therefore it was harder to connect such archaeological data with the folklore collected mostly in the 19th–20th centuries. At the same time, the archaeological descriptions of parishes from the beginning of the 1920s still contain folkloristic information (Kalda 2011: 48–49). The basis of these descriptions of archaeological sites was the reports of Jung's correspondence network from the end of the 19th century and the beginning of the 20th century (Lang 2006: 22). Jung's inventory, in turn, was based on local knowledge and therefore place-lore was the starting point of our knowledge of the archaeological sites in Estonia. For instance, the settlement sites that are usually not reflected in folklore were registered minimally by the National Heritage Board in the 1920s and 1930s (Tvauri 2006b: 251). The Heritage Conservation Act adopted in 1925 made it possible to place under archaeological protection place-lore sites such as natural sacred places, battlefields, and punishment sites (*ibid.*: 249–250). The heritage sites constitute a topic where archaeological and folkloristic knowledge may be highly mixed. In the case of older archive notes about archaeological sites it may be difficult to determine if the descriptions reflect the local folklore or

correspondent's subjective opinion, but these two could be quite similar. The development of archaeology brought about inevitably the situation that academic knowledge started to differ from the conceptions among the locals of how they interpret sites. Nevertheless, place-lore has always had a practical function for archaeologists in the search of new sites (see article III). The interdisciplinary approach between the two disciplines started to be recognized in the 1980s–1990s, and it began from a site-oriented perspective (Valk 2006a: 313–316).

The archaeological and folkloristic data have been combined in Estonia both by archaeologists and folklorists. The basis of such studies may be archaeological material that is connected with folkloristic information and vice versa. The interdisciplinary studies described below may imply direct use of primary sources or use of the knowledge originating from other discipline by referring to the work of other academics. The use of folkloristic sources by archaeologists can be divided into three larger groups: 1) site-oriented approach, 2) interpretation of burial customs, and 3) interpretation of single items or artefact types. Overall, the studied themes and the presented results are the fields where archaeological and folkloristic record supplements one another. The discrepancy between the two sources is rarely brought up although in archaeology there are some more critical views on the use of folklore.

The site-oriented approach is represented by many studies about natural sacred places. In the case of the natural sacred places in Estonia (which are partly protected as archaeological sites) the folkloristic information is primary and not the archaeological information that refers to their holiness (Jonuks et al. 2014: 94). At the same time, archaeologists often show a great interest in these sites, and they are archaeological sites also in legal terms although archaeological evidence has been rarely found there (see Valk 2007: 143). At the same time the limitation of the finds may be due to the small scale of archaeological research of these objects.

Unfortunately, the mires have not yet been included in the list of natural holy places (see Eisen 1996: 60–71; Kaasik 2007; Kaasik 2016). The names of many sacred natural sites in northern and western Estonia contain the element *hiis* (Valk 2009), and toponyms with this element occur also in the names of some wetlands. For example, Eisen (1996: 68) explains offerings in the *Hiie*-mire as follows: “Probably once there used to grow a *hiie*-tree next to the mire from which the mire got its name. How else could one explain how the mire got its name *Hiie*-mire. Anyhow offerings were taken to this mire and diseases were cured there”. Eisen’s explanation is similar to the suggestion by Tamla that offerings in Estonian bogs were originally cast into springs that later overgrew and developed into sphagnum mosses (1985: 140). In a recent publication about natural sacred sites Ahto Kaasik devoted a separate chapter to depressions that were thought to be sacred, but the holy areas in mires have been interpreted mainly as a result of paludification (2016: 81–85). However, the toponyms and also the folklore narratives suggest that mires could be sacred per se and the archaeological record seems to prove it. For example, the edge of the *Hiie*-mire near Varja revealed two Viking Age wealth deposits and one Roman Iron Age

brooch that had been sacrificed in the wetland (Kiudsoo 2015). The relationship between mires and natural sacred places needs to be analysed in greater depth, in which one should not assume that holiness must have been transferred to a mire from some other natural object.

Among Estonian archaeologists the folkloristic sources have been used most by Valk. He has also written an overview “Archaeology, Oral Tradition, and Traditional Culture” about the use of folklore in Estonian archaeology (until 2005) (Valk 2006a). Valk has mostly used folklore for interpreting the burial customs of the historical times (1992; 1995; 2001; 2003; 2006b; 2016). The archaeological material from the village cemeteries that has been in the focus of his study does not have a considerable temporal distance with the time of active folklore collection. Another important research topic of Valk has been the relationship between place-lore and archaeological sites, including natural sacred places (2004b; 2007; 2009; 2014; 2015; Valk, in press). Together with Remmel he has analysed the relationship between heritage sites and place-lore on a more theoretical level (Remmel & Valk 2014). Additionally, Valk has investigated the possible meaning of lattice pendants on the basis of folkloristic material (2004a).

Besides Valk, Tõnno Jonuks has analysed the combined use of archaeological and folkloristic information on a more theoretical level. Jonuks has pointed out in his publications the problems of using the folkloristic material and criticized the folklore-spirited interpretations in the study of distant past. In his doctoral thesis *Eesti muinasusund* ‘Prehistoric Religion in Estonia’ (Jonuks 2009) the author in general distanced himself from the use of folkloristic sources, which is caused by the difficulties of connecting folkloristic elements with more concrete time periods of the past. However, Jonuks has analysed the relations of natural holy places with archaeological finds and sites (2007; 2011; Jonuks et al. 2014). He has also studied the place-lore of Lahemaa, pointed out the connection between the place-lore sites and archaeological data, and shortly discussed the age of this kind of folklore (Jonuks 2010).

Kristin Ilves has published two articles where she combined archaeological and folkloristic data. Similarly to my fieldwork in wetlands (see article III), Ilves studied archaeologically the water bodies with folklore describing wooden constructions in them (2010). Also, Ilves analysed the Estonian-Swedish place names from the perspective of settlement history (2007).

Many archaeologists have used folklore in single studies or research topics. Moora wrote about the prehistoric culture in Estonia and used many folklore parallels in the descriptions of the spiritual world view (1926). Additionally, he discussed the age of the folklore and pointed out that some elements could have originated from prehistory, but he is generally rather cautious when tracing folklore back to the distance past. Artur Vassar dealt with the local place names of *tarand*-graves and related folklore in his doctoral thesis (1943: 165). He also gave examples of folk customs when interpreting the practices concerning these graves or used folklore as illustrative material for the rituals. Tamla has studied holy springs and described the related archaeological finds (1985). Vello Lõugas presented various folkloristic records when discussing the background of the

Kaali meteorite crater and the archaeological finds connected with the site (1996). He used and partly also challenged the folkloristic interpretations of the Kaali crater that had been presented in Lennart Meri's (1976) book *Hõbevalge* 'Silver-white'. Andres Tvauri has studied the Estonian cup-marked stones (1997; 1999a) and offering stones (1999b) relation with folklore and other archaeological sites and finds. Heidi Luik has briefly used the folkloristic parallels of runosongs to determine the meaning of comb pendants (1999). Jüri Peets mentions in his book "The Power of Iron" the importance of folklore in the study of ancient metalwork and presents the Estonian place-names that refer to metalworking (2003: 21, 27–29). Peets' review of toponyms is largely based on a similar study by Ain Lavi (1999: 37–40). Before Peets and Lavi the folklore related to iron was discussed by Arvi Lauringson, a non-archaeologist (1995). Kristiina Johanson has analysed the folklore concerning stone axes (2009). She did not use folklore parallels to interpret their original meaning, but folklore was used as a source for the secondary meaning of these artefacts after their primal function had ended. Johanson and Jonuks studied on the basis archaeological and folkloristic record the vernacular practices connected with churches (Johanson & Jonuks 2015). Allar Haav defended a bachelor's thesis about village cemeteries in Läänemaa and Hiiumaa and the study included both archaeological and folkloristic sources (2011). In the same year Liisa Kallas defended her bachelor's thesis, where she analysed material remains in the natural sacred sites in northern and western Estonia (2011). Kristo Siig has published a study about the runosong type *Kuningamäng* 'King's Game', where he suggests that the song game could reflect the social situation of the Late Iron Age (2012). Gurly Vedru has analysed the possible meaning of a horseshoe in half found in the Kablu village cemetery in the light of folkloristic sources (2014). The folkloristic material has been used in the analysis of archaeological finds or sites in more studies than mentioned here; in these studies the coherent use of archaeological and folkloristic sources is rather secondary and brief compared with the main focus of the study.

The original aim of folklore collection was to study the past including pre-history (Hiimäe 2003: 50). In the light of this starting point it is surprising that only a few Estonian folklorists have used Estonian archaeological data in their research. It seems that archaeologists are well aware that the record at their disposal is fragmented, and therefore they search for additional data and suggest interpretations with the help of other sources. Folklore recordings present more or less a whole, and therefore one might suggest that folklorists mostly do not feel the need to include other kind of sources in their studies. However, there are also some different views. Richard Viidalepp has studied the Estonian offering stones (including cup-marked boulders) in the light of archaeological and folkloristic archive sources (1940; 1941). As previously mentioned, the folklorist Rimmel in collaboration with Valk has analysed the relation between archaeological and place-lore sites (2014). Madis Arukask has referred in his articles about burial laments to the Estonian archaeological record that indicates manipulations with the remains of the deceased (2011a-b). Mare Kalda has thoroughly studied tales about treasures in Estonia. She presented treasure tales

connected with stones and also referred to archaeological research (Kalda 2002). Kalda has studied stories about hoards in newspaper articles in 1920–1940 and more widely in the media in 2000–2005 (2003; 2008). Among these treasure tales are also depictions of the hunting of valuable things from archaeological sites and descriptions of archaeological artefacts. Also, she has analysed links between treasure folklore and the archaeological sites and possible past events (Kalda 2014). Kalda also defended a doctoral degree about tales of hidden treasures, where she used extensively the archaeological literature to discuss the background of folklore (2011). The articles by Merili Metsvahi (2014; 2015a-b) about past social relations mostly referred to the research of the archaeologist Mägi. Folklorists have also studied the natural sacred places (for example Eisen 1996; Remmel 1998; Hiimäe 2011; Kõivupuu 2011). Although some of the sites are protected as archaeological sites, these studies cannot be regarded as interdisciplinary use of folklore and archaeological data if archaeological record is not used.

In addition to archaeologists and folklorists, combined use of both types of sources can be found also in the publications of other academics. It is especially notable in the studies by local historians about local history. The archaeological and folkloristic data have served as a basis for wider knowledge and concepts, for example, past society, beliefs, material culture, which could be considered so common that people may not recognise that this information relies on concrete academic fields.

4.3. Connecting archaeological record and folklore in the western and eastern sides of the Baltic Sea

Generally, in Latvia, Lithuania, and Finland, combined use of archaeological and folkloristic sources has been similar to Estonia. More attention has been paid to natural sacred sites. Archaeological record has been connected with place-lore, folk-beliefs, and poetic folklore. The research has focused on archaeological sites, burial customs, and some artefact types. The researchers have used folklore also for constructing the past belief systems and myths. At the same time, there is shortage of theoretical approaches to the interdisciplinary use of archaeological record and folklore.

The Latvian archaeologist Eduard Šturms has studied the natural sacred places of the Balts and mentioned those wetlands that are considered sacred based on toponyms (1946; 1948). Juris Urtāns analysed in more detail the sacred caves (1997; Vītola & Urtāns 2016) and the stones with marks (cup-marked stones, stones with imprints, and border stones) (1990; 1992; 2007) and has more widely studied the Latvian natural sacred sites (including the chapel sites) (e.g. 1993; 1998; 2004a). He describes also wetlands among holy sites and has presented the sacred mires in Semigalia (Urtāns 2004b; 2008). Additionally, Urtāns has studied the cultic meaning Semigallian hill forts in the light of folklore (2001). Together with Ieva Vītola he analysed the oral

history about the Late Iron Age strongholds of the Livs (Vītola & Urtāns 2014). Sandis Laima has compared the Latvian rock carvings in sandstone cliffs with the cosmological-mythological world view expressed in folklore (2003; 2006). She has also studied the sacred groves of Curonians, mainly in the light of written historical and folkloristic record (2009). Valdis Rūsiņš has briefly dealt with the genesis of the deity *Jumis* on the basis of archaeological record (2006). Andrejs Vasks has written about the possible meaning of stone axes by drawing also parallels from folklore (2003). Vasks has also connected the ornaments (including the image of two animals) of third-century bracteate pendants with Latvian mythology, which is represented in folk customs, ethnography, and folklore of the historical times (2006). Similarly, Baiba Vaska studied the ornaments and symbols on the archaeological artefacts and associated these with the folkloristic record about the past mythological world view (2006). Baiba Dumpe has researched past ceramic technology and the themes related to pottery in folk songs and incantations (2006).

The combined use of archaeological record and folklore conducted by Lithuanian archaeologists is similar to the state of research in Latvia. Sometimes the archaeologists have studied the overall area of the Balts, not limiting the source material to the present state borders. Jonas Basanavičius was the first researcher who combined archaeological and folkloristic sources; in 1903 he published the book about the death culture of Lithuanians (1998). Marija Alseikaitė-Gimbutienė (Marija Gimbutas), who was inspired by the work of Basanavičius, studied the Lithuanian prehistoric burial sites and she used both archaeological and folkloristic sources (1946). Among Lithuanian researchers Vykintas Vaitkevičius has most of all combined the archaeological and folkloristic record. He has written many articles about the natural holy sites and their connection with the Lithuanian prehistoric religion (for example Vaitkevičius 2009; 2011; 2012b). Also, Vaitkevičius published two comprehensive monographs (in Lithuanian: 2003; in English 2004) about the holy sites of the Balts by analysing sites on the basis of archaeological and folkloristic data, thereby describing the sacred wetlands. His article “Archaeology and Folklore: Towards Cooperation” (Vaitkevičius 2006) presents the genesis of Lithuanian archaeology and folkloristics, disciplines relationship in the past, and possible ways of cooperation in the future. He stresses the importance of place-lore for finding new archaeological sites and more broadly for the understanding of the meaning of landscapes. Laurynas Kurila and Vaitkevičius analysed the place-lore of the Migonys hill fort, which describes among other things the cremation burials and how the remains of some people had been thrown into the river (Kurila & Vaitkevičius 2011). Dainius Razauskas in cooperation with Vaitkevičius has connected the 3th–6th century moon symbol pendants with linguistic and folkloristic record (mainly from the 19th century) and stated that oral history represents the same cultural phenomenon as the archaeological lunular pendants (Razauskas & Vaitkevičius 2008).

In Finland Mauno Koski has analysed the etymology and the meaning of the word *hiisi* by comparing the distribution of this place name with the archaeo-

logical settlement sites and prehistoric burial places (1967; 1970; 1990). Unto Salo has studied Finnish prehistoric religion and mythology by using archaeological and folkloristic sources (e.g. 1990; 2006). His far-reaching study of the Kalevala myths made use of archaeological finds and other sources about the past (Salo 2012a-c). Anna Wessman has analysed the *Hiisi*-sites in connection with the Iron Age burial sites and archaeological finds (2009b). In addition, she has used some folkloristic data in the study of the burial customs in the Later Iron Age (Wessman 2010). The latter topic embraces also Levänluhta and Källdamäki watery burial sites that she briefly interpreted by using folklore (Wessman 2009a). Timo Muhonen has used folkloristic parallels in the interpretation of cairns considered to be sacrificial sites (2008; 2011) and presented the wider meaning of stones in the Finnish and Karelian folk tradition (2013). Juha Ruohonen has studied mostly burial sites on lake islands but also other burial grounds from the historical times and presented the related place names and place-lore narratives (e.g. 2005; 2010). He has also interpreted finds from the burial context based on folklore (Ruohonen 2011a). Additionally, Ruohonen has studied place names more generally in the light of historical and archaeological evidence, for example *Koljo*- (2011b) *Ristimägi*- (Cross-hill) (2012). He and Ville Laakso studied *Kalma*- and *Kalmisto*-toponyms (both names refer to burials) (Laakso & Ruohonen 2009). Sonja Hukantaival used both archaeological and folkloristic record in the study of Finnish folk beliefs (e.g. 2007; 2009; 2015), and she has defended her doctoral thesis about building concealment, where she compares systematically the data from both sources with one another (2016). Tiina Äikäs investigated the Sámi offering sites called *sieidi* with the archaeological methods to date their use (e.g.: Äikäs et al. 2009; 2010; PhD thesis: 2015).

Jonuks claimed in the context of prehistoric religion studies that in Scandinavia there are many more written sources and therefore the researchers do not use as much folkloristic data as in Estonia (and also in the neighbouring countries) to create a wider context for the archaeological record (2009: 48, 55). Although to a lesser extent, in Scandinavia there are also interdisciplinary studies that combine archaeological record and folklore (see e.g. Alver 1989; Holm 1999; Westerdahl 2006; Zachrisson 2014). In the framework of the present thesis one should mention the article by Grete Lillehammer where she analyses the reasons for the emergence of the remains of newborn children found in a mire in north-western Norway in the light of written and folkloristic sources (2011). A rich collection of historical documents at the same time offers a possibility to compare three types of information. In the framework of a more specific topic it would be possible to use archaeological and folkloristic information and also to analyse how these relate to the historical documents. This generalization about the state of interdisciplinary use of archaeological and folkloristic record definitely relies on how the folkloristic record is defined (see chapter 2.2.). If the information in these historical records corresponds to the definition of folklore, then there are plenty of uses of folkloristic parallels in Scandinavian archaeology.

5. THE THEORETICAL BASIS FOR COMBINING ARCHAEOLOGICAL AND FOLKLORISTIC SOURCES

It is possible to determine two ways of the interdisciplinary uses of archaeological data and folklore: in the first case the primary source is archaeological finds that have been compared with folkloristic record, and in the second one, the main source is folklore that is connected with archaeological evidence. Both approaches are used in the present thesis, but as already mentioned, the research question was raised based on folkloristic data. In the following discussion the main source has usually been archaeological evidence, but many arguments are also valid the other way around.

5.1. The evaluation of folklore in archaeology

Archaeologists study past material remains. The purpose of scholarly research is usually not the information about a concrete find, but the broader aim is reconstruction and explanation of the past for which broader collection of data and different methods are used. Reconstruction of the past on the basis of archaeological finds has gaps and is evidently limited by archaeological record that become more scattered in time – although accessible archaeological information for an academic by contrast may increase as a result of archaeological research. The use of folkloristic sources by archaeologists is selective, and usually such record that relate to archaeological finds is presented. Studies reflecting the folklore that is not coherent with archaeological data are rare. It is very logical although when the past is constructed by using folkloristic sources, the obtained knowledge is not the same. Different knowledge about the past is not characteristic only of the use of folklore. Also, the methods in natural science, written documents, or linguistic data can give a different picture about the past.

If the information gained based on folklore does not confirm the interpretation made by using archaeological record, then this usually does not receive the attention of archaeologists. However, if it does receive recognition, such disharmony can in turn result in folklore being characterized by means of evaluating words such as ‘truth’ or ‘false’, ‘reliable’ or ‘unreliable’, ‘plausible’ or ‘implausible’ (e.g. Alver 1989; Holm 1999; Remmel & Valk 2014: 323). The use of these words refers to the possibility that folklore could potentially contain false information. However, in my opinion it is not possible. It can be compared with archaeological finds that are not generally characterized to be false, unreliable, or implausible⁵⁸, but one might definitely make inaccurate interpretations and archaeological record may not be representative. Similarly to

⁵⁸ Exceptions are finds that are forged and/or represented as authentic archaeological record. A similar example in folklore is pseudo-legends.

archaeological record, folklore can only communicate information, the emergence of which is rooted in one or another cultural phenomenon – folklore cannot reflect anything that does not exist in culture. Kalda has called them ‘historical truth’ and ‘folkloristic truth’, respectively (2011: 26). Rimmel and Valk claim that no version of a folkloristic text can be more accurate than any other version because each of them has its own reason for emergence (Rimmel & Valk 2014: 322–323). Gazin-Schwartz and Holtorf argue in a similar discussion that folklore reveals the importance and meaning of the past rather than historical facts (1999: 13–14). Even contrasting folklore with the terms ‘historical truth’ or ‘historical fact’ is in my opinion incorrect: importance and meaning are as much historical facts as concrete events. The principal question is for what and how can the study of folklore be used?

Some archaeologists who use folkloristic sources would prefer folklore that reflects the past events as closely as possible, but according to this assumption, folklore should not be characterized as false. However, it could well be that some archaeologists have wrong expectations about folklore which in turn can result in wrong conclusions. In article III of the thesis I mentioned that place-lore could be ‘misleading’ for archaeologists. It applies to contexts where archaeologists use place-lore for discovering archaeological sites and archaeologists expect the folklore to refer to archaeological remains in a concrete place-lore site. Despite being a rather efficient method (at least for discovering of some types of sites) it should not be assumed that place-lore with similar motifs implies also the existence of archaeological evidence in all places. If the place-lore in a concrete site cannot be backed up with archaeological finds, one still cannot claim that folklore is false. Place-lore can refer to archaeological record of a similar site in some other location. Also, folklore passes on the intangible cultural heritage of the past; in this case how the locals have perceived the site, even if their conception is not coherent with archaeological record (see also Burström et al. 1996).

5.2. Two ways of using folklore in archaeology

I am going to distinguish two ways how folklore has been used in archaeology. The first covers the studies where folklore has been an inspirational source for studying and interpreting archaeological record. Such use of folklore does not assume that folklore and archaeological data originate from the same cultural phenomenon. The second approach by contrast assumes that combined information in both sources reflects the same phenomenon or even the same event.

This kind of differentiation is important for the analysis of the treatment of folklore in archaeology in the work of others as well as my own. Regrettably archaeologists have not usually explained their bias when using folkloristic record. However, generally it can be said that the second approach is more common. Both ways of using folklore are also represented in my own articles.

In the first article I searched coherent information about the elements of runosongs from the archaeological record, and the second approach was used to date the folkloristic elements by connecting them with past practices known mainly from the archaeological material.

In the second article I searched folklore that can be associated with the bog body phenomenon. In this case the expectation was not that folklore should originate from the same cultural practices such as the existing archaeological record (especially as the Estonian archaeological material about bog bodies is limited). Thus, generally the first approach was used in this article. However, in the case study of the second article I analysed folklore about the Rabivere bog body and also raised the question if the described folklore could be rooted in the same event that resulted in the found human remains.

In the third article of the thesis I analysed the relation of place-lore to archaeological sites. I presented those cases where a past phenomenon was present in the archaeological material of the place as well in the lore connected with the site, and therefore it is an example of the second approach. There were also different cases where the connection between archaeological and folkloristic record was not evident (at least at the current state of research).

In the fourth article the finds of metal detectorists served as the basis for the archaeological research in Alasoo Varajemägi. However, my specific interest in the findspot stemmed from a folklore-inspired research theme that connected the burial customs with wetlands, and therefore it represents the first approach. During the analysis the bias was not that folklore, which had inspired the study, should originate from the same practice that caused the items and human remains from a pyre to be taken to the wetland. The wider knowledge about the archaeological evidence in wetland allows us to make suggestions about how old and which type of archaeological record is reflected in folklore and which is not.

In addition, folklore may have an illustrative purpose in archaeology. For example, the citation of folklore gives an opportunity to have an insight into a more traditional world view regarding the same topic and therefore gives a human dimension to archaeological record. Folklore provides a cultural background to the archaeological data, which is concealed when using only archaeological record. In the case of such use of folklore it is difficult to differentiate between the first and the second approach – does the researcher suggest that illustrative folklore is rooted in the same practice as archaeological record, or the idea is just to show how people could think in the framework of some practice.

5.2.1. The first approach: using folklore as a source of inspiration in archaeology

Folklore can be used in archaeology as a source of inspiration. Similarly to ethnography, folklore offers a possibility to view the world from a different perspective and inspires search for archaeological record or their interpretation

that otherwise could be over looked by archaeologists living in the contemporary academic environment. This approach does not assume that folklore should originate from the same phenomenon as archaeological record.

The use of folklore for inspiration proposes a similar way of thinking and behaviour across time and between cultural practices. It is especially justified in those cases when an archaeologist uses in his/her research the folklore that has been collected from people living in a more traditional environment and whose way of life is similar (at least in the context of the analysed topic) to the subject of the study. The idea that people with a more traditional lifestyle in rural areas have a world view (that can be expressed in folklore) that is closer to the humans who lived in more distant past has been emphasized many times by Valk (1999; 2006a; Remmel & Valk 2014). Such similarities could be explained by two aspects: 1) the bearer of traditional folklore lives/lived in an environment that is more similar to the past humans compared with modern academics; 2) additionally, the concept of the world of a folklore transmitter is/was affected by the folklore originating in more distant past. These two aspects are entwined in the world of a traditional folklore bearer. In fact, the traditional surroundings and situations enable the activation of folklore from the past and make it possible to be shared again through the process of communication. Place-lore gives an example how tightly a location may be connected with folklore, where the material object and the oral narrative must be both present in the original unity. Similarly, the communication of runosongs and the content of songs may be very tightly connected with concrete situations.

It is interesting to compare methodologically the use of folklore in archaeology with phenomenological archaeology. The phenomenological approach in archaeology was first introduced by Christopher Tilley who mostly used it to study landscapes and the related archaeological sites (1994; 2004a-b). His main notion is that if a scientist is physically in the same environment as the studied subject (in the case of archaeologists interacting with archaeological sites), then his/her perception is closer to the past people (Tilley 1994). The methodology used by Tilley mostly involves walking in landscapes and describing the experiences (e.g. Tilley 2008: 274), which is rather passive compared to how people in the past were involved with landscapes. Even if phenomenological archaeologists try to use other senses in addition to sight and be more interactive with the places or the objects (e.g. MacGregor 1999; Watson & Keating 1999; Hamilton et al. 2006), their involvement is still superficial compared with the human to who it used to be the everyday living environment. The study of traditional folklore makes it possible to gain access to the world view of the people who actively operated in the landscapes – they cultivated land, raised children, and buried their deceased – and therefore the cognition of a folklore bearer about the surroundings is much more elaborate and similar to the experience of past humans. The phenomenological approach has been criticized because it usually represents the interaction of a single person with the site and cannot present the diversity of experiences of different people of the past (Brück 2005: 55). Folklore, on the other hand, communicates a more collective

meaning of the world despite the fact that usually not all members of a society are active transmitters of folklore. For example, it was mentioned earlier that the Estonian runosongs were sung mostly by women and their content is women-centred.

At the same time, when studying folkloristic sources in archives there is still a gap between the academics and the research environment. Folklore was collected from people who were in a similar environment as past people, but this does not apply to academics. When folklore was archived, it was removed from its original context, which adds a translational layer between the world view of a folklore bearer and the concept of a researcher. Moreover, folklore collected in the past may not reflect those aspects that interest archaeologists. However, place-lore, for example, could still be an important tool for an archaeologist practising phenomenology as it represents the different layers of the meaning of landscapes. Tilley has emphasized that all places and landscapes have been imprinted in social and individual memory (1994: 27) and place-lore can give us access to such memory.

5.2.2. The second approach: combining archaeological and folkloristic sources to study common cultural phenomena

More common combined use of archaeological record and folklore means that the aim is to verify the information in both sources about the same cultural phenomena or events. Described use of folklore is more problematic compared with the first approach, where folklore is considered only as a source of inspiration.

The figure below (Fig. 2) illustrates how information moves through time from one hypothetical past event/cultural phenomenon to possible storage in archaeological and folkloristic archival sources. If one finds correlating information in archaeological and folkloristic record, it must be remembered that both sources have changed and decayed over time. Only a small part of the overall archaeological and folkloristic data can be found in academic collections, which makes it harder to discover correlating information for the researcher.

On the basis of the illustration it may seem that it is difficult to find common ground between archaeological or folkloristic record that really is rooted in one past event. At the same time, one must remember that a past event was likely analogous with many other events that all together constituted a cultural phenomenon. We rarely see based on archaeological material the evidence about an event that would radically differ from common cultural behaviour and even these cases may result from an overall shortage of our knowledge about the past. The shortage of knowledge means that researchers cannot see the broader practice that caused the find. Therefore, one might suggest that although the Rabivere bog body is exceptional in the Estonian archaeological material, the ideas and culture in connection with the emergence of the find have caused other such cases. The similar events that constitute a cultural

phenomenon can be also illustrated by folklore. For example, the song-type “Daughter on her mother’s grave” has been collected over a thousand times and although the runosong lines vary, the same idea is present in the songs – communication with the deceased and a wish that the deceased parent would rise from the grave. Similarly structured communication with the deceased was repeated in time and space over a thousand times and only part of this has been recorded in archives. It is similar with the act of burials that in each case is an individual event but generally follows the overall tradition and similar burials occur many more times. Only a small amount of such repeating activities may be studied, but this limited material represents the overall cultural phenomenon. The more widely a phenomenon has spread in a way it can be traced on the basis of folklore and archaeological record, the bigger is the chance that a scientist finds the correlating information in both sources.

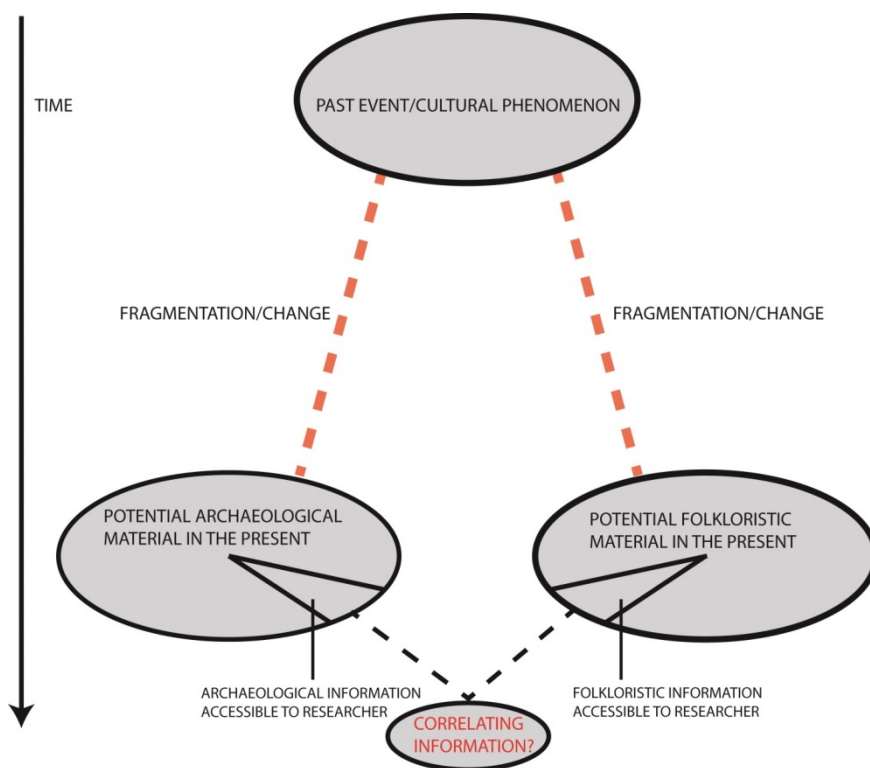


Figure 2. Schematic illustration of an attempt to find correlating information in archaeological record and folklore that in this study is distinguished as ‘second approach’.

5.3. The complexity of interdisciplinary use of archaeological and folkloristic sources

5.3.1. Difficulties of combining archaeological and folkloristic sources

As noted, the picture about the past constructed solely on the basis of archaeological or folkloristic material is probably not the same because information is stored and preserved differently in these sources.

If the primal source of research is folklore, then by comparison with archaeological record the researcher may encounter the problem that there is no archaeological record reflecting the same past phenomenon as evident in folklore. It may be so because of the following reasons:

- 1) Folklore may exist only as a narrative, meaning that description in folklore did not have to take place in physical form.
- 2) If action reflected in folklore did happen in physical form, then the event need not have to leave behind any physical traces. All the material culture can be traced back to different events in the past (Hicks 2010: 81), but every past event or human action do not need to result in archaeological finds, and therefore it is not possible to study these actions in archaeology (Taylor 1983: 113).
- 3) The material remains have gaps and archaeological evidence may deteriorate in time due natural processes or human influence. The existing remains from the past found by archaeologists do not usually show that these were culturally more significant (for example ceramics) than the evidence that has not preserved (for example wooden artefacts).
- 4) Only a small part of the archaeological evidence in the ground has been discovered and studied by scientists.
- 5) By using inadequate research methods the evidence representing a past event may not be recorded or could be falsely interpreted by scientists. Or the past events are by nature unreachable and easily falsely interpreted if one studies them only on the basis of archaeological finds (e.g. Olivier 2011: 23–28).

Conversely, and partly due to the same reasons there might be no folklore connected with the archaeological material.

- 1) If a past event did leave behind any physical traces, the event need not have to be expressed in folklore.
- 2) If an event was reflected in folklore, the folklore could be lost in time.
- 3) The folklore reflecting an event could be altered so much in time that this lore might not contain information about the primary past event.
- 4) Only a small part of folklore is stored in archives (see also: Muhonen 2008: 313).

- 5) The character of folklore strongly depends on what the folklore collectors thought to be important to ask from informants and to record.
- 6) The writing down of oral information and its removal from its original environment can make it difficult to comprehend.

An important problem in combining archaeological and folkloristic sources is that different theoretical concepts are popular in these disciplines. For example, in archaeology, there is experimental archaeology, but in folkloristics the concept of 'experimental folkloristics' does not exist. By approaching data in both sources from the same perspective would make it easier to compare the gained knowledge with each other and this experience may give qualitatively new data and results.

Despite the fact that folkloristic information has similarly to archaeological record underwent fragmentation in time, the archaeologist studying folklore collections will find very rich material that reflects cultural phenomena and past events of different times, which are often intertwined with each other. The different types of folklore and motifs in one genre have had different functions and ways of emergence. There are definitely folklore genres that are more closely connected with the past material culture, the traces of which can also be studied archaeologically, and therefore these genres are easier to combine with the archaeological information. One can point out folklore about burials, archaeological sites, or artefacts in this respect.

If the disharmony between records from different sources is acknowledged, one has to study how much of it is caused by real dissonance and how much is rooted in the current state of research (including the gathering and accessibility of the source material). In case of disharmony it cannot always be proven that in archaeology (see article III) but also in folkloristics that the correlating material does not actually exist because there is also a chance that it has not been discovered or recorded as yet. Although this task may be challenging, the researcher has a chance to gather information intentionally and systematically which in turn can decrease the fragmentation of sources. If topic of this thesis had been the research interest of previous academics, then it seems very likely that archaeological and folkloristic source material covered in the study could be richer and more varied. In article II it was mentioned that folklore collectors probably did not ask information about human remains from wetlands and the recording of such folklore has rather been a matter of luck. Unfortunately, nowadays collection of new burial-related runosongs is rather unlikely, and their studies must rely on the existing materials. Place-lore, on the other hand, is much more vital and diverse genre of folklore and its collection is important also nowadays. In the same way it is possible to systematically search for new archaeological evidence.

5.3.2. The use of unique and stereotypical folklore in archaeology

Folklore is by its nature collective and shared information and these aspects are essential also in the definition of folklore. At the same time, the extent how much folklore is shared varies to a considerable degree. On the one hand, folklore contains the experience of single individuals, but through sharing it represents more or less collective knowledge. Viidalepp (1959: 9) has written that “the emergence of folklore is a dialectical process that has two sides – individual and collective. To be more precise, the genesis and transformation of folklore reveals the unanimity of individual and collective creation.” Therefore, one could claim that the individual experience expressed in folklore is coherent with the collective world view.

The more extensively folklore is shared (especially in the case of more recent folklore), the bigger is the chance that it has also been stored in archives. Being shared also means that folklore is more stereotypical as the folklore genres have their inner rules that allow them to be transmitted. The more a folklore narrative is stereotypical and therefore has more people who have shared it (in time and space), the bigger is the acceptance and effect of folklore. The sharing of folklore could alter the mind set of a new folklore carrier and also influence real behaviour in some situation. For example, the stereotypical song lines about burials in mires have been a part of non-material culture in a large area. By learning, repeating, and passing on the song lines they have, at least on the mental level, accepted the wetlands as possible burial sites. At the same time, it must be mentioned that each generator interprets folklore differently (Dundes 2002: 139). Even each individual transmitter of folklore has understood folklore from one’s own personal perspective which may but does not have to correlate with the original contexts and content of lore.

The division of folklore depends on the genre of folklore. For example, the place-lore that I have studied involves more unique narratives compared with runosongs, the story lines of which may be widely shared. At the same time, in the runosong tradition there are also rare types of songs that have been collected a limited number of times. Unfortunately, nowadays it is unknown whether the limited song-types were also so rare in the past or whether the tradition had become largely extinct by the time of collection. Unique story lines dominate in place-lore and the place-lore covered in article II contained rarely migratory legends that occurred as similar narratives in many place-lore sites. One reason why the runosongs tend to be more stereotypical than place-lore is the fact that runosongs have a very strict form. Place-lore, however, is a narrative in free form, which makes it easier to create and change. Also in place-lore analysis it is unknown how it was distributed in more distant past. Folklore connected to sites that we may consider to be unique nowadays could have once been a well-known folklore narrative. Therefore, the current evaluation of uniqueness or generality may not represent the real spread of folklore in the past.

When using migratory legends, it may be more difficult for an archaeologist to find the common ground between archaeological and folkloristic record in a concrete site. It is possible that the narrative might have originally been connected with a similar site in another place. The unique folklore of a site could have been replaced in time with the more well-known narrative being popular among people. However, this does not mean that archaeologists should prefer unique folklore. There are definitely similar sites on landscapes (e.g. graves, hill forts, and trees) that may have shared similar events in the past, and therefore the folklore about these sites could be similar. In addition, stereotypical folklore could in turn have an effect on the context of transmission. For example, if the water of a concrete spring was considered to be sacred due to the widespread folklore motif, then the offerings to the springs could cause new finds, which over time could be categorized as archaeological record.

5.3.3. Transformation of folklore over time

The second important feature of folklore is that it changes in time. Also, the archaeological finds and sites are receptive to change (especially when considering decline to be a change). By comparison with archaeological record the relevant question is how directly or indirectly folklore reflects past events and how old or recent events have been preserved in folklore. The biggest objection regarding the use of folkloristic sources in archaeology has been considerable temporal distance (see also: Lang 1999a; Valk 1999; Lang 1999b). For example, folklore has also been used for interpreting cultural phenomena and events that are thousands of years old, even going as far back as the Palaeolithic (Gazin-Schwartz & Holtorf 1999: 11–12 and the literature cited therein). At the same time, there is no common understanding how distant past can be reflected in folklore. While folklore and also archaeological record sometimes reveal the long-lasting continuity of some aspects of culture, then at the same time culture has always been subject to change. This is why I have in my articles started to search for coherent information about possible continuous folklore from more recent times. In the use of secondary folklore (see below), the problem of temporal limitation does not exist, although it may be difficult to determine if folklore is continuous or secondary.

The more folklore has been shared, the bigger is the chance that the original information in it has altered. Therefore, the older the information in folklore, the more likely it has changed in time due to the different intermediaries (different intermediaries in time also mean the change of social contexts and the function of folklore). Folklore can change so much that it does not contain information about its original contexts anymore. At the same time, changeability could be the factor that ensured the continuity of folklore in time. Folklore with strict structure and function could die out if the culture changed and it was not possible to adjust the folklore with the new context.

The extent how stable or changeable folklore is, varies considerable and depends, for example, on the folklore type or the character of a concrete piece of folklore. When working with folkloristic information one can see that every recording of folklore is unique (except those rare cases where the same data has been copied or the same folkloristic narrative has been collected from the same person more than once). At the same time, these unique narratives may be similar to others recordings that are separated by time and space. These examples show that at least one part of folklore is highly conservative and varies little in accordance with the inner rules of folklore. The runosongs are stereotypical with strict structures that have conserved folklore in its traditional form, compared with many other folklore genres. The study of many versions of the same narrative gives an opportunity to analyse the dynamics of these alterations. The study of runosongs showed that the structure and ideas of the songs were more firm than concrete descriptions. The widespread songs “Daughter on her mother’s grave” is a good example how the lines of the same song-type can describe in the same context the graves from the Late Iron Age as well Christian burial sites (see article I).

In connection with place-lore it has been mentioned that folklore could have been modernized by adjusting a past narrative to more recent contexts (Rommel 2014a: 50). Probably it is a general pattern how other folklore genres have changed as well. Because place-lore has altered in time, the researchers have suggested that it cannot be used (at least partly) in the reconstruction of past events (e.g. Gazin-Schwartz & Holtorf 1999: 13–14; Jonuks 2010: 74–75; Rommel & Valk 2014: 320). Rather, folklore indicates the sites that have been important on landscapes and in the case of archaeological sites proves their importance in later periods. In the second article I claimed that the every piece of place-lore has a different relation with past events (how much and what has changed). The stability or changeability of a narrative is illustrated by the same folklore that has been collected at different times and from different people. In the case of folklore connected with the Rabivere bog body it is remarkable how some details (almost word for word) have been very stable in time and at the same time other motifs of the narrative are highly variable.

It has been stated that in Estonia the expressions in oral folklore are older and lasted longer than, for example, in Scandinavia or western Europe (Valk 2006a: 311; Rommel 2014a: 19–20). Although I have referred to this claim in my articles, it is actually difficult to evaluate the accuracy of this suggestion because it acquires more in-depth comparison with folklore from other countries. One possibility to study the age and changeability of folklore is to compare folklore collected in more recent times with folklore recorded in distant past and to analyse the similarities and differences. Jüri Metssalu claimed that folklore reflected in the Chronicles of the 16th–17th centuries in Estonia has much in common with the materials recorded during the active collection of folklore in the 19th/20th century (2014). The other possibility is to date the motifs in folklore, which is a complicated task (see article I). The results of these analyses should be compared with similar work in other areas. However, as folklore

collection has not been so active in other countries, such comparisons may be difficult to make. In connection with natural sacred places it has been stated that similar sites exist also in western Europe, but because of different research traditions these have not gained wider academic acknowledgment, and therefore it may seem from the outside that these sites are not evident (Jonuks et al. 2014: 103).

5.3.4. Continuous versus secondary folklore

Archaeological and folkloristic record may not be at first (re)united in the hands of academics, but these sources have been in contact and shaping one other also in the past. Archaeological record has affected folklore and at the same time the real finds or sites could be used and changed according to folkloristic ideas. This kind of interaction can be illustrated by re-use of archaeological sites. In archaeological record it is evident, for example, in the later burials from the Late Iron Age in the Pre-Roman and Roman Iron Age (early) *tarand*- and in the Bronze Age stone-cist graves (Tvauri 2012: 254–256). The same is true for wheel-thrown pottery pieces from the Final Iron Age or historical times found near the long barrows from the 6th–9/10th centuries (Aun 2002: 81–84). Some re-use of sites can be caused by remarkable appearance of archaeological monuments (for example Holtorf 1998). However, the Estonian material suggests that the memory about the meaning and function of sites lasted in oral culture long after their original use (see also: Jonuks 2009: 175, 312–313; Vedru 2015). Treasure tales can also offer an example – this folklore has been connected with some archaeological sites and folklore has caused also the real search of wealth (Kalda 2014). Folklore about treasures may be inspired by unearthing of archaeological finds, but it could also be connected with sites without any clear connection with wealth deposits (ibid.). Therefore, the treasure tales could affect the appearance and state of archaeological sites, and at the same time the experience of treasure hunting probably had an impact on the existing folklore. Thus, one can observe how folklore led to the emergence of new archaeological record in the past and brought about changes in the existing archaeological objects (for example in the appearance of a site). In turn, folklore has been affected by archaeological finds and landscapes. Laurent Olivier claimed that all material culture is in the circle where it is altered, destroyed, or and buried and some of it may be rediscovered (2011: 190). The rediscovery may happen by regular people or by archaeologists as a result of scientific research. Also, archaeological activity at sites may cause a rise in new folklore or activate the older folklore motifs (Kalda 2014: 289–290).

In the third article I separated continuous and secondary lore in the analysis of place-lore. In the case of folklore about archaeological sites continuous folklore emerged from the original use of sites and passed on orally through time. Secondary folklore emerged after the initial use of archaeological sites and it is caused by latter events that happened in the site or were connected with the

site (Fig. 3). For instance, notable archaeological finds may give rise to secondary folklore. The use of secondary folklore (originating from unearthed archaeological record) is shown in the third illustration. In this example the information about a past event or a cultural phenomenon has preserved only in archaeological record. The interaction in the past with these archaeological finds has caused the emergence of new folklore, which similarly to archaeological data, changes and is delayed over time. In the case of the previously introduced second approach the researcher tries to connect the archaeological record with the secondary folklore that emerged from contact with this or associated archaeological record in the past. It must be mentioned that interaction with the archaeological material could strongly affect the existence of the record nowadays. For example, the past finds of bog bodies could mean that the real archaeological record has been destroyed by reburying the body and the information about this might be preserved only in folklore.

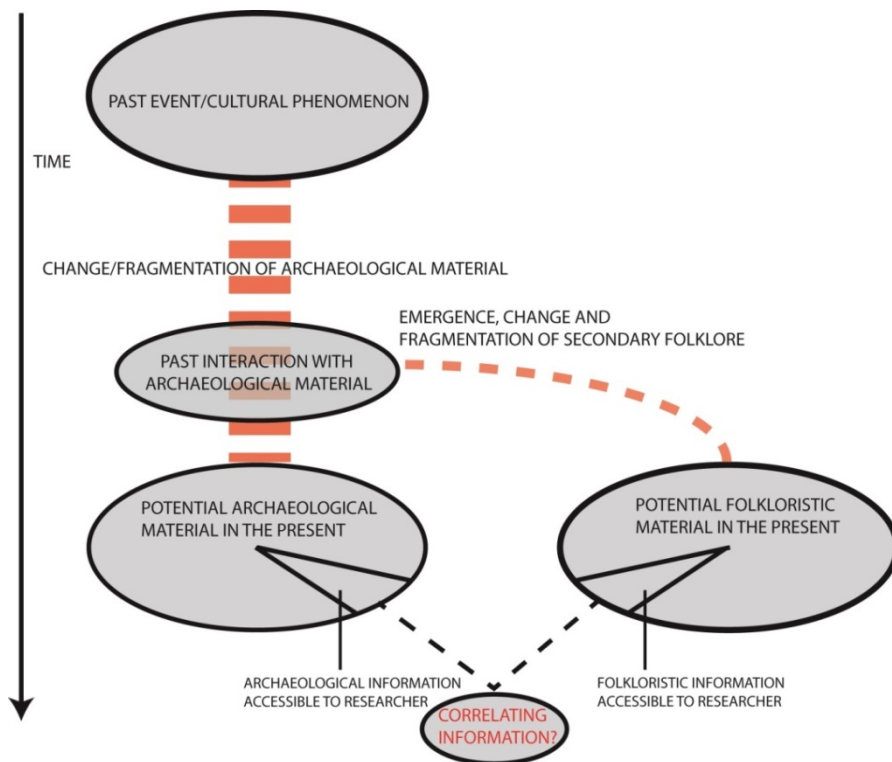


Figure 3. Schematic illustration of an attempt to find common information from archaeological material and secondary folklore (caused by archaeological finds).

Making a distinction between continuous and secondary lore can be complicated because: 1) folklore may not provide enough information for this, and 2) continuous and secondary lore can be in symbiosis in one recording. For instance, the suggestion in the third article that the folklore motif of many burial places originating from wartime seems to be at least in some cases a local interpretation if human bones were discovered. Therefore, this kind of folklore combines secondary (finds of human remains) and continuous (wartime) folklore and continuous folklore was originally connected with other objects. The archaeological finds unearthed in the past could be interpreted according to the world view of this period expressed in folklore narratives. Therefore, the stereotypical narratives connected with the wetlands (e.g. battles in mires or suicides in bog pools) could have been inspired by real archaeological finds, which needed to be explained and therefore contributed to the transmission of migratory legends.

The distinction between continuous and secondary lore does not mean that secondary folklore would be less valuable for archaeologists. First, the potential of folklore depends primarily on the research question. For example, secondary folklore is an important source for analysing the relation between people and sites after the end of the original use of archaeological monuments. Second, the use of secondary lore, caused by archaeological finds, may be easier to handle by archaeologists as in this case it is certain that the studied past events did leave behind some archaeological evidence. Third, secondary folklore may represent information about the original use of sites and therefore the time period when the folklore emerged may not indicate the time of the information that it contains. An example can be presented by the following piece of folklore: “A skeleton was found during peat digging in the summer of 1922 from a mire near Lepiku village in Muhumaa. Told by Aleksander Vaga from Pääldas.” (Tiitsmaa 1922: 63). This recording of folklore reflects the information about an event at the beginning the 20th century when the bog body was discovered. At the same time, folklore contains also knowledge of an older event that caused the bog body.

5.4. Evaluating the results of interdisciplinary use of archaeological and folkloristic sources

The evaluation of the results of combined use of archaeological and folkloristic record depends on the aim of the study and the research question. The scholars, for example, might set a goal to find answers to the following questions:

- Are archaeological record reflected in folklore and vice versa?
- In what respect does archaeological and folkloristic information differ?
- What has been the meaning of archaeological sites at the time of use and after the end of their original function?
- How old is the information reflected in folklore?

In the case of the first approach where folklore is used as an inspirational source, one should ask if folklore provided a new perspective for studying archaeological record. Most likely the outcome is positive as otherwise an archaeologist would not have used folklore.

The successfulness of the second approach in the search for data in archaeological and folkloristic record originating from the same past event or cultural phenomenon can be evaluated by answering the question whether the information in compared sources is rooted in the same event? The chances are bigger if the record in the combined sources is from a close spatial distance and the difference between the date of the archaeological record and the time when folklore was collected is not considerable (in case continuous lore is used). Spatial and temporal closeness have been stressed also in the use of ethnographical and historical analogues in the interpretation of archaeological record (e.g. Spriggs 2008; Fredengren, in press).

The suggestion that an archaeological find and folklore might have originated from the same cultural phenomenon raises in turn the question how close on the scale of time and space the evidence in archaeology and folklore has to be situated to claim that information is rooted in the same phenomenon. This question is important also in the interpretation of only the archaeological record. There is no conclusive answer to this question, but the likelihood is bigger in the case of the occurrences close to one other on the scale of time and space. This problem is also evident in my research. For example, one might ask whether one should look for the material related to the information in runosongs in Estonia. Could the song lines about mire burials reflect Iron Age bog bodies in northern and north-western Europe that are rather distant regarding the collection time and place of Estonian runosongs. There is no firm answer to this question, but as mentioned before, plausibility is higher if the study proceeds from spatially and temporally closer source material.

The hypothesis that archaeological and folkloristic source material is rooted in the same phenomenon is generally hard to prove. However, for instance, place-lore provides a good example of testing out this possible connection. When there is an assumption that the phenomenon described in folklore should have left behind finds in a concrete site, then the hypothesis can be checked by archaeological fieldwork. Thus, one might ask more broadly if folklore can predict archaeological finds. In article III I claimed that the use of place-lore in the identification of archaeological sites is a useful tool, although analogical place-lore can give a positive result in one site and a negative result in another. Therefore, the outcome of this prediction might differ in every concrete site, depending on the source material and the research question.

6. SUMMARY

The broader research topic of this thesis is to analyse the combined use of archaeological and folkloristic sources and the narrower aim is to present information about human remains in wetlands in archaeological and folkloristic sources. The articles of the thesis show the possibilities of using together archaeological and folkloristic record but also the obstacles that a researcher may confront. The introductory chapter distinguished two approaches how archaeologists use folklore data in their studies. According to the first approach, folklore is an inspirational source for researching and interpreting archaeological material. The second approach tries to find common information about the same cultural phenomena or events in both sources. Because folkloristic and archaeological record are formed and preserved differently, there might not exist any correlating information. On the one hand, it can be problematic when ones try to combine this record, but, on the other hand, the difference is important because as a result one can obtain diverse information about the past.

In the analysis of folklore I made a distinction between continuous and secondary folklore. Continuous folklore is directly rooted in a past cultural phenomenon while secondary folklore emerged in the course of interaction with past heritage in later times. For example, unearthing of archaeological finds may cause the emergence of secondary folklore. This distinction is important to understand how folklore is formed and how old it could be. Hopefully, the methodological part of the present PhD thesis will help researchers better to understand the approach they are using and encourage them to explain the basis of the framework when drawing folkloristic or archaeological parallels.

There are definitely more opportunities for the combined use of archaeological and folkloristic record. Different approaches compared with the ones presented in the present analysis will require broadening of the theoretical framework. Interesting results can be obtained by the use of the same theoretical background in archaeology and folkloristics, especially in the case of combined uses of data.

The narrower aim of the study was to gather and present information about finds and possible emergence mechanisms of human remains in wetlands – in archaeological as well in folkloristic sources. It is definitely not the easiest topic for comparing archaeological and folkloristic record, mainly because of the difficulties in discovering and searching archaeological finds in wetlands. At the same time this kind of analysis illustrates also the challenges of finding the coherent information in both sources, which is equally important. Folkloristic record has similarly to archaeological finds deteriorated in time, but this study seems to point out primarily the limitation of archaeological material.

Human remains from wetlands constitute a novel research question and topic in Estonian archaeology, which has generally been overlooked also in other countries on the eastern shores of the Baltic Sea. It remains to be hoped that the subject of the present PhD thesis provides a strong basis that this kind of

knowledge will be recognized in archaeological record and folklore in the future, which ensures a better chance that such information will be found and recorded. It is important not only to study record that has accumulated by chance, but what is more fruitful is the systematic gathering of data and wider analysis.

Folklore provides a rich source material about the possible emergence of human remains and also reflects the coherent finds from wetlands. Runosongs show that at least in non-material culture mires have once been an accepted burial site in some situations. Place-lore provides more diverse information about this topic. This refers to concrete events that could result in bog bodies, and folklore reflects also finds of bog bodies that have not been archaeologically documented. Folklore offers knowledge of the non-material culture showing the reasons behind human remains in the waterlogged environment – information that cannot be obtained by analysing only the archaeological record. For example, a mire could be a desired burial site. The Estonian folkloristic material on this topic can be considered richer compared with archaeological evidence. This can be caused by the overall extensive size of folklore collections in Estonia and is also dependent on how the folkloristic and the archaeological sources are defined.

At first sight, it may appear that the folkloristic information about human remains from wetlands is not coherent with the archaeological evidence. As a result of the study this kind of gap has become smaller due the gathering of information and searching for new archaeological record. Archaeological data shows that these finds can originate from the Stone Age to the recent time periods. Also, the archaeological finds prove the existence of human remains in different forms in wetlands: mummified bog bodies, unburnt bones/skeletons, and pyre remains. The analysis of the information collected so far has provided interesting knowledge that refers to different phenomena and time periods when and why human remains could end up in wetlands. Future international studies of bog bodies should not only focus on a single bog body tradition or ideology, but all human remains from water-saturated soil and their highly varied reasons for emergence are worthy of attention. Broader treatment of bog bodies could reveal temporally and spatially different traditions that may share some common features.

As usual, the study has brought up many new questions about these phenomena in the past. Every piece of information, archaeological and folkloristic, is important in this uncovered topic. In the study of past societies the information in different sources should be treated on an equal footing. At the same time one has to bear in mind how and what kind of information the different sources preserve. Using diverse sources of the past will undoubtedly provide a more complete and comprehensive view. Additional information in the future about these past practices helps to analyse human remains from wetlands in greater depth, which in turn provides a better understanding about the current archaeological and folkloristic information. The work with folkloristic material can give bits and pieces of knowledge, but the search (but also the acknowledgment) for

new archaeological record will be the most important research question in the future. The collection of information about finds unearthed in the past (which have usually been destroyed) is really important, but unfortunately the archaeological methods for the further research of these are limited. When studying human remains from wetlands from a broader perspective, it is important that the unearthing of these finds should not be only by accident (during which the contexts and the remains were often damaged), but such discoveries should result from systematic research.

In the present state of research it is not wise to suggest that the Estonian sources are richer compared with the neighbouring countries and the search on the same level in other areas may give similar results. The present thesis provides some methodological ground how to search archaeological and folkloristic information about human remains in wetlands, and it also offers a better understanding how to compare archaeological and folkloristic sources.

KASUTATUD KIRJANDUS / REFERENCES

Käsikirjad/Manuscripts

- Haav, A.** 2011. Lääne- ja Hiiumaa 13.–18. sajandi külakalmistud. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Indreko, R.** 1938. Aruanne kaevamiste kohta Võnnu khk. Mäksa vld. Kusta tl. maal Akali jõe ääres Jaan Konsa elumaja taga 31. VIII – 2. IX 1938. a. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Indreko, R.** 1939a. Aruanne inspeksiooni kohta Võru Tamula järve kiviaja leiukohal 13. augustil 1938. a. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Indreko, R.** 1939b. Aruanne kaevamiste kohta kiviaja asulal Võnnu khk. Mäksa vld. Sõõru ja Kusta tl. maal Akali jõe ääres Konsa elamu taga 16. VIII – 1. IX 39. a. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Indreko, R.** 1942. Aruanne kaevamiste kohta kiviaja asulal Rõuge khk. Kasaritsa vl. Võru-Tamula järve kaldal Eduard Tärna heinamaal 18. VIII – 1. IX 1942. a. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Indreko, R.** 1943. Kaevamisaruanne Rõuge khk. Kasaritsa vl. Tamula järve kaldal Ed. Tärna heinamaal 5.–18.VIII 1943. a. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Jaanits, L.** 1949. Aruanne arheoloogilistest kaevamistest Tartu rajoonis Võõbaste k/n territooriumil (end Võnnu khk., Mäksa vald) Akali neoliitilisel ja varase metalliaja asulal 1.–29. augustini 1949. a. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Jaanits, L.** 1950. Aruanne arheoloogilistest kaevamistest Tartu rajoonis Võõbaste k/n territooriumil Akali neoliitilisel ja varase metalliaja asulal 27. juulist – 30. augustini 1950. a. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Jaanits, L.** 1951. Aruanne arheoloogilistest kaevamistest Akali neoliitilisel ja varase metalliaja asulal 26.–30. juulini ja 20.–29. augustini 1951. a. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Jaanits, L.** 1952. Aruanne arheoloogilistest kaevamistest Akali neoliitilisel ja varase metalliaja asulal 24. juulist kuni 13. augustini 1952. a. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Jaanits, L.** 1966. Aruanne arheoloogilistest kaevamistest Akali neoliitilisel ja varase metalliaja asulal 12. juulist kuni 16. augustini 1966. a. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Jaanits, L.** 1973. Aruanne kolju ja luutuura leiukoha rekognostseerimisest Võrus 20. VI 1973. a. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Jansons, K.** 2014. Terminoloogia koosoleku protokoll 08.12.2014. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.

- Jansons, K.** 2015a. Terminoloogia koosoleku protokoll 20.04.2015. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Jansons, K.** 2015b. Terminoloogia koosoleku protokoll 26.10.2015. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Jansons, K.** 2016. Terminoloogia koosoleku protokoll 26.09.2016. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Johanson, O.** 1936. Hageri konstaabli O. Johanson protokoll nr 2 ärakiri Rabivere turbarabas leitud inimlaiba kohta. Käsikiri Eesti Rahva Muuseumi arhiivis – ERM TA 348 / Manuscript in the Archives of Estonian National Museum – ERM TA 348)
- Kallas, L.** 2011. Leiud Põhja- ja Lääne-Eesti looduslikest pühapaikadest. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Kama, P.** 2010. Arheoloogiline vaatepunkt regilaulutüübile „Ema haua!“. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Kama, P.** 2012. Arheoloogiline vaatepunkt matuseteemalistele regilaulutüüpidele. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis.
- Kama, P.** 2015. Märgalaobjektide arheoloogiline luure ja Mart Prisko külastus. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Kama, P.** 2016a. Aruanne arheoloogilistest uuringutest Alasoo Varajemäe kalmel 11.05.–14.05.2015. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Kama, P.** 2016b. Aruanne Lõilasmäe pealuu uuringutest ja leiukoha külastusest. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Kama, P.; Konsa, M. & Tvauri, A.** 2015. Alasoo Varajemäe kalme, mündiaarde ja juhuleiu eksperthinnang. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Kivirüüt, A.** 2014. JDK väljasõit Tõiverre. Esialgne aruanne, lisa KVL üleandmise-vastuvõtmise aktile 5.1-15/107. Käsikiri Muinsuskaitseametis arhiivis / Manuscript in the archives of The National Heritage Board.
- Kriiska, A.** 2012. Aruanne arheoloogilisest järelvalvest Kudruküla kiviaja asulakohal (reg. nr. 9188) toimunud ehitusgeoloogilistel uurimistel 10. kuni 12. detsember 2012 ja eksperthinnang planeeritava gaasitrassi asukohale. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Kruusberg, P.** 1929. Äärmärgitusi R. Indreko Türi khk. arkeoloogilise kirjelduse juurde. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Laid, E.** 1936. Inspektsiooni aruanne Hageri Rabivere rabalaiba leiu kohta. Käsikiri Eesti Rahva Muuseumi arhiivis – ERM TA 349 / Manuscript in the archive of Estonian National Museum – ERM TA 349.
- Martinson, A.** 1974. Ülevaade Hagudi soost. Käsikiri Mahtra Talurahvamuseum arhiivis / Manuscript in the archives of Mahtra Peasantry Museum.

- Moora, H.** 1946. Kaevamisaruanne Rõuge khk. Kasaritsa vallas Tamula järve kaldal paikneval neoliitisel asulal 10.–19. aug. 1946. a. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Mägi, M.** 2014. Viidumäe Mäepea ohverdamiskoht. Mäebe küla, Kihelkonna vald, Saaremaa. Eksperthinnang, inspeksiooni ja proovikaevamiste aruanne. Käsikiri Muinsuskaitseameti arhiivis / Manuscript in the archives of National Heritage Board.
- Oras, E. & Kriiska, A.** 2016. Arheoloogilised välitööd Kohtla ohverduskohal 2013.–2014. aastal. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Päll, L.** 2016. Ökosemiootiline vaade keskkonna modelleerimisele eesti kohapärimuses Kakerdaja rabaga seotud pärimuse näitel. Käsikiri Eesti ja võrdleva rahvaluule osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of The Department of Estonian and Comparative Folklore in TÜ.
- Roio, M. & Baburin, A.** 2016. Omedu jõeäärsed leiukohad. Jõgeva maakond, Kasepää ja Pala vald. Arheoloogilise leire aruanne. Käsikiri Muinsuskaitseameti arhiivis / Manuscript in the archives of National Heritage Board.
- Tiitsmaa, A.** 1922. Muhu. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Tvauri, A.** 2014a. Metallidetektori abil Tõiverest (Põltsamaa khk) 2014. aastal leitud esemed. Eksperdi hinnang. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Tõnisson, E.** 1954. Inspeksiooniaruanne Reola rabast Tartu lähedalt. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Valk, H.** 1992. Lõuna-Eesti talurahva matmiskombestik ja selle uskumuslikud tagamaad 13.–17/18. sajandil. Käsikiri TÜ raamatukogus / Manuscript in the TÜ Library.
- Vassar, A.** 1943. Nurmsi kivilalme Eestis ja tarandkalmete areng. Käsikiri TÜ arheoloogia osakonna arhiivis / Manuscript in the archives of TÜ Archaeology Department.
- Viidalepp, R.** 1941. Eesti ohvrikiivid. Käsikiri TÜ raamatukogus / Manuscript in the TÜ Library.

Publikatsioonid/Publications

- Aldhouse-Green, M.** 2015. *Bog Bodies Uncovered. Solving Europe's Ancient Mystery.* Thames & Hudson, London.
- Alseikaitė-Gimbutienė, M.** 1946. Die Bestattung in Litauen in der vorgeschichtlichen Zeit. Kommission bei J.C.B. Mohr, Tübingen.
- Alver, B.** 1989. Historical legends and historical truth. – *Nordic Folklore.* Toim/Eds R. Kvideland & H. K. Sehmsdorf. Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 137–149.
- Arukask, M.** 2011a. Suheldes üle piiri: ekshumatsioon ja surnuitkude žanriline mälu. – *Mäetagused*, 47, 39–64.
- Arukask, M.** 2011b. Communicating across the border: what burial laments can tell us about old beliefs. – *Estonian Journal of Archaeology*, 15: 2, 130–150.
- Asingh, P.** 2007. The man in the bog. – *Grauballe Man: An Iron Age Bog Body Revisited.* Toim/Ed P. Asingh & N. Lynnerup. Jutland Archaeological Society-Moesgård Museum, Højbjerg-Moesgård, 14–31.

- Asingh, P. & Lynnerup, N.** 2007. (Toim/Eds) Grauballe Man: An Iron Age Bog Body Revisited. Jutland Archaeological Society-Moesgård Museum, Højbjerg-Moesgård.
- Aun, M.** 2002. Keraamika pikk-kääbaste kultuuri läänepoolse ääreala elanike matmis-kombestik I aastatuhande teisel poolel. – Keskus-tagamaa-ääreala. Uurimusi asustushierarhia ja võimukeskuste kujunemist Eestis. Muinasaja teadus 11. Toim/Ed V. Lang. Ajaloo Instituut-Tartu Ülikool, Tallinn-Tartu, 61–100.
- Basanavičius, J.** 1998. Apie vėles bei nekrokultą senovės lietuvių. – Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka, 7. Toim/Ed K. Aleksynas. Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, Vilnius, 13–92.
- Bascom, W. R.** 1965. Folklore and anthropology. – The Study of Folklore. Toim/Ed A. Dundes. Prentice-Hall-Englewood Cliffs, New Jersey, 25–33.
- Berg, D.** 2002. Eesti Rahvaluule arhiivi saamislugu. – Kogumisest uurimiseni. Artikleid Eesti Rahvaluule Arhiivi 75. aastapäevaks. Eesti Rahvaluule Arhiivi Toimetised, 20. Eesti Kirjandusmuuseum, Tartu, 9–28.
- Bergerbrant, S.; Fredengren, C.; Molnar, P. & Löfqvist, C.** 2013. Violent death and wetlands: skeletal remains from Gotland. – Counterpoint: Essays in Archaeology and Heritage Studies in Honour of Professor Kristian Kristiansen. Toim/Eds S. Bergerbrant & S. Sabatini. Archaeopress, Oxford, 199–206.
- Bertašius, M.** 2012. Horse burials as public rituals: Lithuanian perspectives. – The Ritual Killing and Burial of Animals. European Perspectives. Toim/Ed A. Pluskowski. Oxbow Books, Oxford-Oakville, 61–75.
- Beyer, J.** 2011. Are folklorists studying the tales of the folk? – Folklore, 122: 1, 35–54.
- Boessneck, J.; von den Driesch, A. & Gejvall, N.-G.** 1968. The Archaeology of Skedemosse III. Die Knochenfunde von Säugetieren und vom Menschen. Almqvist & Wiksell, Stockholm.
- Briggs, C. S.** 1995. Did they fall or were they pushed? Some unresolved questions about bog bodies. – Bog Bodies: New Discoveries and Perspectives. Toim/Eds R. C. Turner & R. G. Scaife. British Museum Press, London, 168–182.
- Brück, J.** 1999. Ritual and rationality: some problems of interpretation in European archaeology. – European Journal of Archaeology, 2: 3, 313–344.
- Brück, J.** 2005. Experiencing the past? The development of a phenomenological archaeology in British prehistory. – Archaeological Dialogues, 12: 1, 45–72.
- Burström, M.; Winberg, B. & Zachrisson, T.** 1996. Fornlämningar och folkminnen. Riksantikvarieämbetet, Stockholm.
- Carlie, A.** 2013. Archaeology and ritual: A case study on traces of ritualisation in archaeological remains from Lindängelund, southern Sweden. – Folklore: Electronic Journal of Folklore, 55, 49–68.
- Darvill, T.** 2008. The Concise Oxford Dictionary of Archaeology. Oxford University Press, New York.
- Datta, B.** 2002. Folklore and Historiography. Affinities Between Folkloristics and Historiography. Some Theoretical Implications in the Context of Medieval and Modern History of North-East India. National Folklore Support Centre, India.
- Dieck, A.** 1965. Die europäischen Moorleichenfunde (Hominidenmoorfunde). Wachholtz, Neumünster.
- Dumpe, B.** 2006. Podniecība Latviešu folklorā. – Kultūras Krustpunkti. 3. laidziens. Toim/Ed J. Urtāns. Latvijas Kultūras akadēmija, Rīga, 32–43.
- Dundes, A.** 2002. Kes on rahvas? Valik esseid folkloristikast. Varrak, Tallinn.
- Doniņa, I.** 2016. Mirušo apbedīšana ūdenī, mīts vai īstenība? – Talsu novada muzeja raksti II. Toim/Ed Z. Konošonoka. Talsu novada muzejs, Talsi, 7–18.

- Efendiev, E. F.** 1983. Раскопки в западном Принаровье. – Археологические открытия 1981 года. Toim/Ed B. A. Rybakov. Наука, Москва, 396.
- Eisen, M. J.** 1996. Esivanemate ohverdamised. Mats, Tallinn.
- Fredengren, C.** 2015. Water politics. Wet deposition of human and animal remains in Uppland, Sweden. – *Fornvännen*, 110: 3, 161–183.
- Fredengren, C.** (ilmumisel / in press) Water imaginaries and materiality. Moving waters, talking heads and acting objects.
- Fredengren, C. & Löfqvist, C.** 2015. Food for Thor: the deposition of human and animal remains in a Swedish wetland. – *Journal of Wetland Archaeology*, 15: 1, 122–148.
- Gazin-Schwartz, A. & Holtorf, C.** 1999. 'As long as ever I've known it...': on folklore and archaeology. – *Archaeology and Folklore*. Toim/Eds A. Gazin-Schwartz & C. Holtorf. Routledge, London-New York, 3–25.
- Gill-Frerking, H. & Healey, C.** 2001. Experimental archaeology for the interpretation of taphonomy related to bog bodies: lessons learned from two projects undertaken a decade apart. – *Yearbook of Mummy Studies*, 1. Toim/Eds H. Gill-Frerking; W. Rosendahl & A. Zink. Verlag Dr. Friedrich, München, 69–74.
- Gill-Robinson, H.** 2002. This little piggy went to Cumbria, this little piggy went to Wales: The tales of 12 piglets in peat. – *Experimental Archaeology: Replicating Past Objects, Behaviors, and Processes*. British Archaeological Reports, International Series 1035. Toim/Ed J. Mathieu. Archaeopress, Oxford, 111–126.
- Glob, P. V.** 1998. The Bog People. Iron-Age Man Preserved. Faber and Faber, London.
- Glück, E.** 1906. Über neolithische Funde in der Pernau und die Urbewohner der Pernau-Gegend. – *Sitzungsberichte der Altertumforschenden Gesellschaft zu Pernau 1903–1905*, 4. Vierter Band, Pernau, 259–318.
- Hagberg, U. E.** 1967. The Archaeology of Skedemosse I. The Excavations and the Finds of an Öland Fen, Sweden. Almqvist & Wiksell international, Stockholm.
- Hallgren, F.** 2011. Mesolithic skull depositions at Kanaljorden, Motala, Sweden. – *Current Swedish Archaeology*, 19, 244–246.
- Hamilton, S.; Whitehouse, R.; Brown, K.; Combes, P.; Herring, E. & Thomas, M. S.** 2006. Phenomenology in practice: towards a methodology for a 'subjective' approach. – *European Journal of Archaeology*, 9: 1, 31–71.
- Hausmann, R.** 1905. Eine Bronze-Depotfund mit einer römischen Bronze-Lampe, gefunden zu Kawwast bei Dorpat. – *Sitzungsberichten der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Russland für das Jahr 1904*. Riga, 64–74.
- Hicks, D.** 2010. The material-cultural turn: event and effect. – *The Oxford Handbook of Material Culture Studies*. Toim/Eds D. Hicks & M. C. Beaudry. Oxford University Press, Oxford, 25–98.
- Hiimäe, M.** 1988. Sood rahvapärimustes. – *Eesti sood*. Toim/Ed U. Valk. Valgus, Tallinn, 221–223.
- Hiimäe, M.** 2003. Eesti rahvaluule arhiivi rajaleidmised. – *Pärimus ja tõlgendus*. Toim/Eds T. Jaago & E. Kõresaar. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu, 50–60.
- Hiimäe, M.** 2008a. Veekogudest rahvapärimumes. – *Sõnajalg jaaniööl*. Toim/Ed S. Ombler. Ilmamaa, Tartu, 414–424.
- Hiimäe, M.** 2008b. Kes selle lätte ära püretas. – *Sõnajalg jaaniööl*. Toim/Ed S. Ombler. Ilmamaa, Tartu, 425–432.
- Hiimäe, M.** 2011. Pühad kivid Eestimaal. Eesti Kirjandusmuuseum-Eesti Rahvaluule Arhiiv, Tallinn.

- Holm, I.** 1999. Clearance cairns: the farmers' and the archaeologists' views. – *Archaeology and Folklore*. Toim/Eds A. Gazin-Schwartz & C. Holtorf. Routledge, London-New York, 207–221.
- Holtorf, C. J.** 1998. The life-histories of megaliths in Mecklenburg-Vorpommern (Germany). – *World Archaeology*, 30: 1, 23–38.
- Hukantaival, S.** 2007. Hare's feet under a hearth: discussing 'ritual' deposits in buildings. – *Hortus novus: Fresh Approaches to Medieval Archaeology in Finland*. *Archaeologia Medii Aevi Finlandiae* 14. Toim/Eds V. Immonen; M. Lempinen & U. Rosendahl. Suomen keskiajan arkeologian seura, Turku, 66–75.
- Hukantaival, S.** 2009. Horse skulls and 'alder horse': the horse as a depositional sacrifice in buildings. – *The horse and Man in European Antiquity (Worldview, Burial Rites, and Military and Everyday Life)*. *Archaeologia Baltica* 11. Toim/Ed A. Bliujienė. Klaipėda University Press, Klaipėda, 350–356.
- Hukantaival, S.** 2015. Miniature coffins from churches in Finland. Folk magic in Christian holy places. – *Mirator*, 16: 1, 192–220.
- Hukantaival, S.** 2016. „For a Witch Cannot Cross Such a Threshold!“ Building Concealment Traditions in Finland c. 1200–1950. Waasa Graphics, Turku.
- Iives, K.** 2007. Place-names about life by the sea - an archaeological perspective on the Estonian-Swedish landscape. – *Folklore: Electronic Journal of Folklore*, 34, 89–104.
- Iives, K.** 2010. Searching for sunken legends in dark water. Estonian lakes in archaeology. – *SKYLLIS*, 10, 149–153.
- Iregren, E. & Jaanusson, H.** 1987. Ett obeaktat bronsåldersfynd från Viarp i Skåne. – *Fornvännen. Journal of Swedish Antiquarian Research*, 2–3, 61–65.
- Jaago, T.** 1999. Rahvaluule mõiste kujunemine Eestis. – *Mäetagused*, 9, 70–91.
- Jaago, T.** 2003. Kas folkloristika ja etnoloogia eraldumine sai alguse emakeelse ülikooli õppetoolide loomisest? – *Pärimus ja tõlgendus. Artikleid folkloristika ja etnoloogia teooria, meetodite ning uurimispraktika alalt*. Toim/Eds T. Jaago & E. Kõre Saar. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu, 37–49.
- Jaanits, K.** 1981. Раскопки в Муукси и Кудрукюла. – *Археологические открытия 1980 года*. Toim/Ed B. A. Rybakov. Наука, Москва, 384–385.
- Jaanits, L.** 1955. Neoliitilised asulad Eesti NSV territooriumil. – *Muistsed asulad ja linnused. Arheoloogiline kogumik I*. Toim/Eds H. Moora & L. Jaanits. Eesti Riiklik Kirjastus, Tallinn, 176–201.
- Jaanits, L.** 1957. Neue Gräberfunde auf dem spätneolithischen Wohnplatz Tamula in Estland. – *Studia Neolithica in honorem Aarne Äyräpää. Suomen Muinaismuistoyhdistyksen Aikakauskirja. Finska Fornminnesföreningens Tidskrift*, 58, 80–100.
- Jaanits, L.** 1965. Über die Ergebnisse der Steinzeitforschung in Sowjetestland. – *Finskt Museum*, LXXII, 5–46.
- Jaanits, L.** 1968. Die frühneolithische Kultur in Estland. – *Congressus Secundus Internationalis Fenno-Ugristarum*, Helsinki 23.–28.VII. 1965, pars 2. Toim/Ed P. Ravila. Societas Fenno-Ugrica, Helsinki, 12–25.
- Jaanits, L.** 1976. Раскопки неолитического поселения Кяэпа. – *Eesti NSV Teaduste Akadeemia toimetised. Ühiskonnateadused*, 1: 25, 44–48.
- Jaanits, L.** 1984. Die kennzeichnenden Züge der Siedlung Tamula. – *ISKOS*, 4, 183–193.
- Jaanits, L.** 1988. Eesti sooarheoloogias. – *Eesti sood*. Toim/Ed U. Valk. Valgus, Tallinn, 217–221.
- Jaanits, L.; Laul, S.; Lõugas, V. & Tõnisson, E.** 1982. Eesti esiajalugu. Eesti Raamat, Tallinn.

- Jets, I. & Mägi, M.** 2015. Local shape, foreign decoration. Shared cultural values in dress pins from the Viidumäe sacrificial site on Saaremaa. – *Fornvännen. Journal of Swedish Antiquarian Research*, 110: 4, 257–266.
- Johanson, K.** 2009. The changing meaning of ‘thunderbolts’. – *Folklore: Electronic Journal of Folklore*, 42, 129–174.
- Johanson, K. & Jonuks, T.** 2015. Superstition in the house of god? Some Estonian case studies of vernacular practices*. – *Mirator*, 16: 1, 118–140.
- Jody, J.** 2009. *Lindow Man*. British Museum Press, London.
- Jonuks, T.** 2007. Holy groves in Estonian religion. – *Estonian Journal of Archaeology*, 11: 1, 3–35.
- Jonuks, T.** 2009. Eesti muinasusund. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu.
- Jonuks, T.** 2010. Kohapärimusest Lahemaal. – *Uurimusi Lahemaa ajaloolistest maastikest. Teadusartiklid kultuuripärandist*. Toim/Ed A. Paulus. Huma, Tallinn, 63–76.
- Jonuks, T.** 2011. Hiis-sites in northern Estonia: distinctive hills and plain fields. – *Archaeologia Baltica*, 15, 22–30.
- Jonuks, T. & Oras, E.** 2012. Sood peidavad ajalugu. – *Horistont*, 4, 20–25.
- Jonuks, T.; Veldi, M. & Oras, E.** 2014. Looduslikud pühapaigad – uue ja vana piiril. – *Vikerkaar*, 93–108.
- Kaasik, A.** 2007. Ajaloolised looduslikud pühapaigad – väärtused looduse ja kultuuri piirimail. – *Looduslikud pühapaigad. Väärtused ja kaitse. Õpetatud Eesti Seltsi Toimetised* 36. Toim/Ed H. Valk. Õpetatud Eesti Selts, Tartu, 23–74.
- Kaasik, A.** 2016. Põlised pühapaigad: oleme hiierahvas. Pegasus, Tallinn.
- Kalda, M.** 2002. Märkidega kivid ja peidetud varandused. – *Mäetagused*, 17/18, 194–211.
- Kalda, M.** 2003. Jutud peidetud varandustest. Pärimus ja meedia. – *Mäetagused*, 20, 96–129.
- Kalda, M.** 2008. Aardeotsimise teema Eesti meedias 2000–2005 folkloristi pilgu all. – *Kes kõlbab, seda kõneldakse*. Toim/Ed E.-H. Västriku. Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, Tartu, 91–113.
- Kalda, M.** 2011. Rahvajutud peidetud varandustest: tegude saamine lugudeks. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu.
- Kalda, M.** 2014. Aardejutud ja nende seosed muististega. – *Muistis, koht ja pärimus II. Muinasaja teadus* 26: 2. Toim/Ed H. Valk. TÜ ajaloo ja arheoloogia instituut, Tartu, 261–304.
- Kama, P. & Rammo, R.** 2015. Rabivere soost leitud mumifitseerunud naise surnukeha: õnnetusjuhtum, mõrv või traditsiooniline käitumine? – *Tutulus: Eesti arheoloogia aastakiri*, 4, 10–11.
- Keddy, P. A.** 2010. *Wetland Ecology. Principles and Conservation*. Second Edition. Cambridge University Press, Cambridge.
- Kelly, E. P.** 2013. An archaeological interpretation of Irish Iron Age bog bodies. – *The Archaeology of Violence. Interdisciplinary Approaches*. Toim/Ed S. Ralph. State University of New York Press, Albany, 232–240.
- Kelly, S.** 1995. Physical and chemical deterioration of metals and bone in raised bog. – *Blackwater Survey & Excavations, Artefact Deterioration in Peatlands, Loughmore, Co. Mayo*. Irish Archaeological Wetland Unit, Transactions: Volume 4. Toim/Eds A. Moloney; N. Bermingham; D. Jennings; M. Keane; C. McDermott & E. O Carroll. Irish Archaeological Wetland Unit, Dublin, 141–154.

- Kiudsoo, M.** 2015. Viking Age votive deposits from Varja, north-east Estonia. – Archaeological Fieldwork in Estonia 2014. Toim/Eds E. Russow & A. Haak. Muinsuskaitseamet, Tallinn, 101–106.
- Kiudsoo, M. & Leimus, I.** 2014. The first Late Viking Age sacrificial deposit from Estonia. – Tutkimusta ja keräilyä. Suomen Numismaattinen Yhdistys 1914–2014. Toim/Ed T. Talvio. Suomen Numismaattinen Yhdistys, Helsinki, 28–36.
- Koski, M.** 1967. Itämerensuomalaisten kielten hiisi-sanue. Semanttinen tutkimus, I. Turun yliopisto, Turku.
- Koski, M.** 1970. Itämerensuomalaisten kielten hiisi-sanue. Semanttinen tutkimus, II. Turun yliopisto, Turku.
- Koski, M.** 1990. A Finnic holy word and its subsequent history. – Old Norse and Finnish Religions and Cultic Place-Names. Based on papers read at the Symposium on Encounters between Religions in Old Nordic Times and on Cultic Place-Names held at Åbo, Finland, on the 19th–21st of August 1987. Toim/Ed T. Ahlbäck. The Donner Institute for Research in Religious and Cultural History, Stockholm, 405–440.
- Kriiska, A.** 1995. Narva jõe alamjooksu ala neoliitiline keraamika. – Eesti arheoloogia historiograafilisi, teoreetilisi ja kultuuriajaloolisi aspekte. Muinasaja teadus 3. Toim/Ed V. Lang. Teaduste Akadeemia Kirjastus, Tallinn, 54–115.
- Kriiska, A.** 2006. Research into Stone Age. – Archaeological Research in Estonia 1865–2005. Estonian Archaeology 1. Toim/Eds V. Lang & M. Laneman. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu, 53–75.
- Kriiska, A. & Lõugas, L.** 2006. Scientific methods in Estonian archaeology. – Archaeological Research in Estonia 1865–2005. Estonian Archaeology 1. Toim/Eds V. Lang & M. Laneman. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu, 269–291.
- Kriiska, A. & Roio, M.** 2011. Prehistoric archaeology of wetlands in Estonia. – Wetland Settlements of the Baltic. A Prehistoric Perspective. Toim/Ed E. Pranckėnaitė. Center of Underwater Archaeology, Vilnius, 55–73.
- Kuresoo, R.** 1998. Ramsari konventsioon ja rahvusvahelise tähtsusega märgalad Eestis. Eesti Looduse Fond, Tallinn.
- Kuresoo, R.** 2015. Muutuv Eesti loodus. Eestimaa Looduse Fond, Tartu.
- Kurila, L. & Vaitkevičius, V.** 2011. Mirusiųjų deginimo papročio refleksijos: padavimas apie Migonių piliakalnį. – Tautosakos darbai, XLI, 107–134.
- Kõiva, M.** 1996. (Toim/Ed) Contemporary Folklore: Changing World View and Tradition. Institute of Estonian Language-Estonian Museum of Literature, Tartu.
- Kõivupuu, M.** 2011. 101 Eesti pühapaika. Kirjastus Varrak, Tallinn.
- Laakso, V. & Ruohonen, J.** 2009. Begravningsplats i skogen – itäsuomalaisia hautapaikkoja nimistössä ja maastossa. – Maasta, kivistä ja hengestä. Earth, Stone and Spirit. Markus Hiekkanen Festschrift. Toim/Ed H.-M. Pellinen. Kulttuurien tutkimuksen laitos, Helsinki-Turku, 116–124.
- Laime, S.** 2003. Cosmological ideas in Latvian rock carvings and distaff designs. – Cosmos. The Journal of the Traditional Cosmology Society, 19. 1, 2–20.
- Laime, S.** 2006. Kosmoloģiskie priekšstati Latvijas klinšu rakstos un sprēsliču ornamentos. – Kultūras Krustpunkti. 3. laidiens. Toim/Ed J. Urtāns. Latvijas Kultūras akadēmija, Rīga, 53–65.
- Laime, S.** 2009. The sacred groves of the Curonian *ķoniņi*: past and present. – Folkore: The Electronic Journal of Folkore, 42, 67–80.
- Laime, S. & Urtāns, J.** 2016. Svētupes Lībiešu Upurāla. Nordik, Rīga.

- Lang, V.** 1996. Muistne Rävala: muistised, kronoloogia ja maaviiljelusliku asustuse kujunemine Loode-Eestis, eriti Pirita jõe alamjooksu piirkonnas, 1–2. Muinasaja teadus, 4. Eesti Teaduste Akadeemia, Tallinn.
- Lang, V.** 1999a. Kultuurmaastikku luues. Essee maastiku religioosest ja sümboliseeritud korraldusest. – Eesti Arheoloogiline Ajakiri, 3: 1, 63–85.
- Lang, V.** 1999b. Kultuurmaastik ja arheoloogia. Vastus kommentaaridele. – Eesti Arheoloogiline Ajakiri, 3: 2, 170–174.
- Lang, V.** 2006. The history of archaeological research (up to the late 1980s). – Archaeological Research in Estonia 1865–2005. Estonian Archaeology 1. Toim/Eds V. Lang & M. Laneman. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu, 13–40.
- Lang, V.** 2007. The Bronze and Early Iron Ages in Estonia. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu.
- Lang, V.** 2011. Traceless death. Missing burials in Bronze and Iron Age Estonia. Estonian Journal of Archaeology, 15: 2, 109–129.
- Lang, V.; Mäesalu, A.; Tvaauri, A.; Valk, H.; Kriiska, A.; Konsa, M.; Lõhmus, M.; Oras, E.; Kaldre, H. & Malve, M.** 2010. Arheoloogia lugu Tartu Ülikoolis 1920–2010. The Story of Archaeology at the University of Tartu 1920–2010. Tartu Ülikooli ajaloo ja arheoloogia instituut, Tartu.
- Laugaste, E.** 1963. Eesti rahvaluuleteaduse ajalugu. Valitud tekste ja pilte. Eesti Riiklik Kirjastus, Tallinn.
- Lauringson, A.** 1995. Eesti raua radadel: rauaraamat. Eesti Ehitusinseneride Liit, Tallinn.
- Lavi, A.** 1999. Põhja-Tartumaa rauatööst muinas- ja varakeskajal. – Eesti Arheoloogiline Ajakiri, 3: 1, 35–62.
- Lehiste, I. & Ross, J.** 2001. The Temporal Structure of Estonian Runic Songs. Mouton de Gruyter, Berlin-New-York.
- Lillehammer, G.** 2011. The children in the bog. – In (Re)Thinking the little Ancestor: New Perspectives on Archaeology of Infancy and Childhood. BAR International Series 2271. Toim/Eds M. Lally & A. Moore. Archaeopress, Oxford, 47–62.
- Ljunge, M.** 2007a. Dannikekvinnan – ett unikt mossfynd. – Från Borås och de sju häraderna, 50. Toim./Ed. L. Wasling. De sju häradernas kulturhistoriska förening, Borås, 173–176.
- Ljunge, M.** 2007b. Die “Dannike-Frau”. Eine Pfeifenraucherin des späten 17. Jahrhunderts. – Knasterkopf. Tonpfeifen als Grabfund, 19, 48–49.
- Lucas, G.** 2012. Understanding the Archaeological Record. Cambridge University Press, Cambridge.
- Luik, H.** 1999. Kammikujulised luu- ja pronksripatsid Eestis. – Eesti Arheoloogia Ajakiri, 3: 2, 131–159.
- Lõugas, V.** 1996. Kaali kraatriväljal Phaethonit otsimas. Eesti Entsüklopeediakirjastus, Tallinn.
- Lõugas, V. & Selirand, J.** 1988. Arheoloogiga Eestimaa teedel. Teine, parandatud ja täiendatud trükk. Valgus, Tallinn.
- MacGregor, G.** 1999: Making sense of the past in the present. A sensory analysis of carved stone balls. – World archaeology 31: 2, 258–271.
- Maldre, L.** 1998. Hobune Eestis muinas- ja keskajal. – Loodus, inimene ja tehnoloogia. Interdisiplinaarseid uurimusi arheoloogias. Muinasaja teadus, 5. Toim/Ed V. Lang. Eesti TA Ajaloo Instituut, Tallinn, 203–220.
- Masing, V.** 1988. Soode mõiste levik ja väärtus. – Eesti sood. Toim/Ed U. Valk. Valgus, Tallinn, 7–21.

- Menotti, F.** 2012. *Wetland Archaeology and Beyond. Theory and Practice*. Oxford University Press, Oxford.
- Menotti, F. & O'Sullivan, A.** 2013. (Toim/Eds) *The Oxford Handbook of Wetland Archaeology*. Oxford University Press, Oxford.
- Meri, L.** 1976. Hõbevalge: reisikiri tuulest ja muinasluulest. Eesti Raamat, Tallinn.
- Merilai, A.** 2006. Regilaulu ürgsuse müüt: mimesis ja meetrum. – Regilaul – esitus ja tõlgendus. Toim/Ed A. Lintrop. Eesti Kirjandusmuuseum, Tartu, 15–18.
- Metssalu, J.** 2004. Rahvausust varauusaegsetes kroonikates. Puud, ussid ja pikne. – Kolmas vend. Pro Folkloristica XI. Toim/Eds M. Hiiemäe & K. Labi. Eesti Kirjandusmuuseum, Tartu, 50–73.
- Metssalu, J.** (ilmumisel / in press) Sacred springs of Juuru Parish, North Estonia.
- Metsvahi, M.** 2014. Varasem perekondlik korraldus ja õe-venna intsesti teema rahvaluules. – Vikerkaar, 7–8, 123–137.
- Metsvahi, M.** 2015a. "Tüdrukut poisi käte vahelt magamast leida pole nende seas häbiasi." August Wilhelm Hupeli avaldatud talupoegade seksuaalelu kirjeldused eesti perekonna ajaloo kontekstis. – Ariadne Lõng: Nais- ja meesuurungute ajakiri, 1: 2, 104–127.
- Metsvahi, M.** 2015b. Venna ja õe abielu tagajärjel tekkinud järve muistend. Perekonna-ajaloolisi tõlgendusi. – Keel ja Kirjandus, 8–9, 573–588.
- Miidel, A.; Hang, T.; Pirrus, R. & Liiva, A.** 1995. On the development of the southern part of Lake Peipsi in the Holocene. – Proceedings of the Estonian Academy of Sciences, Geology, 44: 1, 33–44.
- Moora, H.** 1926. Eestlaste kultuur muistsel iseseisvus-ajal. Loodus, Tartu.
- Muhonen, T.** 2008. Something old, something new: excursions into Finnish sacrificial cairns. – Temenos, 44: 2, 293–346.
- Muhonen, T.** 2011. Chasing the ghost: empty cairns of the Finnish lake district with glances of folk tradition. – Times, Things & Places, 36. Essays for Jussi-Pekka Taavitsainen. Toim/Eds J. Harjula; M. Helamaa & J. Haarala. J.-P. Taavitsainen Festschrift Committee, Turku, 320–343.
- Muhonen, T.** 2013. A hard matter: stones in Finnish-Karelian folk belief. – Things in Culture, Culture in Things. Approaches to Culture Theory 3. Toim/Eds A. Kannike & P. Laviollette. University of Tartu Press, Tartu, 114–138.
- Mägi, M.** 2003. Eesti ühiskond keskaja lävel. – Eesti aastal 1200. Toim/Ed M. Mägi. Argo, Tallinn, 15–42.
- Mägi, M.; Jets, I.; Riitel, R.; Allmäe, R. & Limbo-Simovart, J.** 2015. Pre-Viking and early Viking Age sacrificial place at Viidumäe, eastern Saaremaa. – Archaeological fieldwork in Estonia, 2014. Toim/Ed E. Russow & A. Haak. Muinsuskaitseamet, Tallinn, 153–162.
- Mägi, M.; Riitel-Mürk, R. & Jets, I.** 2016. Archaeological fieldwork at Viidumäe cult site. – Archaeological fieldwork in Estonia 2015. Toim/Eds E. Russow & A. Haak. Muinsuskaitseamet, Tallinn, 89–96.
- Nockert, M.** 1987. The Bocksten man's costume. – Textile History, 18: 2, 175–186.
- Olivier, L.** 2011. *The Dark Abyss of Time: Archaeology and Memory*. AltaMira Press, Lanham.
- Oras, E.** 2015. Practices of Wealth Depositing in the 1st–9th Century AD Eastern Baltic. Sidestone Press, Leiden.
- Oras, E. & Kriiska, A.** 2014. The Kohtla weapon deposit: Preliminary results. – Archaeological fieldwork in Estonia, 2013. Toim/Eds E. Russow & A. Haak. Muinsuskaitseamet, Tallinn, 55–66.

- Paal, J. & Leibak, E.** 2013. Eesti soode seisund ja kaitstus. Eestimaa Looduse Fond, Tartu.
- Paidla, A.** 1994. Soodes on salapära, rabades – rahu. Hagudi soo lugu 3. – Eesti loodus, 11, 293–294.
- Pallo, S. & Russow, E.** 2008. Piiburaamat. Book of Pipes. Eesti Ajaloomuuseum, Tallinn.
- Parker Pearson, M.** 2008. The Archaeology of Death and Burial. Texas A&M University Press, College Station.
- Parker Pearson, M.; Chamberlain, A.; Craig, O.; Marshall, P.; Mulville, J.; Smith, H.; Chenery, C.; Collins, M.; Cook, G.; Craig, G.; Evans, J.; Hiller, J.; Montgomer, J.; Schwenninger, J.-L.; Taylor, G. & Wess, T.** 2005. Evidence for mummification in Bronze Age Britain. – *Antiquity*, 79: 305, 529–546.
- Paulson, I.** 1966. Vana eesti rahvausk: usundiloolisi esseid. Vaba Eesti, Stockholm.
- Peets, J.** 2003. The power of iron. Iron production and blacksmithy in Estonia and neighbouring areas in prehistoric period and the middle ages. Teaduste Akadeemia Kirjastus, Tallinn.
- Petrauskas, G.** 2015. Prie Lietuvos valstybės susidarymo klausimo sugrįžtant: laidojimo papročių aspektas. – *Res Humanitariae*, XVII, 114–136.
- Petrauskas, G.** 2016. The last pagan burials. – *A Hundred Years of Archaeological Discoveries in Lithuania*. Toim/Eds G. Zabiela; Z. Baubonis & E. Marcinkevičiūt. Society of the Lithuanian Archaeology, Vilnius, 418–429.
- Piličiauskas, G.** 2012. Turlojiškė Archaeological Complex. – *Archaeological Investigations in Independent Lithuania. 1990–2010*. Toim/Eds G. Zabiela; Z. Baubonis & E. Marcinkevičiūtė. Lietuvos archeologijos draugija, Vilnius, 12–16.
- Pranckėnaitė, E.** 2016. The investigation of prehistoric sites in wetlands. – *A Hundred Years of Archaeological Discoveries in Lithuania*. Toim/Eds G. Zabiela; Z. Baubonis & E. Marcinkevičiūt. Society of the Lithuanian Archaeology, Vilnius, 148–159.
- Pungas, P. & Printsmann, A.** 2010. Soo rollid ja sookollid. – *Tulnukad ja internetilapsed. Uurimusi laste- ja noortekultuurist*. Toim/Ed E. Kalmre. EKM Teaduskirjastus, Tartu, 257–280.
- Pungas-Kohv, P.; Keskaik, R.; Kohv, M.; Kull, K.; Oja, T. & Palang, H.** 2015. Interpreting Estonian mires: common perceptions and changing practices. – *Fennia - International Journal of Geography*, 193: 2, 242–259.
- Rammo, R.** 2010. Time capsule from the late 17th or early 18th centuries: clothing of woman from Rabivere bog (Estonia). – *From Studies into Ancient Textiles and Clothing. Fasciculi Archaeologiae Historicae 23*. Toim/Ed J. Maik. Institute of Archaeology-Ethnology of Polish Academy of Sciences, Łódź, 83–90.
- Rammo, R.** 2015. Tekstiilileiud Tartu keskaegsetest jäätmekastidest: tehnoloogia, kaubandus ja tarbimine. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu.
- Razauskas, D. & Vaitkevičius, V.** 2008. The mythological moon horse as reflected in Baltic archaeology, folklore and linguistics. – *Archaeologia Baltica*, 10. Toim/Ed A. Bliujienė. Klaipėda University Press, Klaipėda, 71–77.
- Ravn, M.** 2011. Bog bodies – a burial practice during the Early Iron Age? – *The Iron Age on Zealand. Status and Perspectives*. Toim/Ed L. Boye. The Royal Society of Northern Antiquaries, Copenhagen, 81–87.
- Rommel, M.-A.** 1998. Hiie ase. Hiis eesti rahvapärимuses. Eesti Kirjandusmuuseum, Tartu.

- Rommel, M.-A.** 2014a. Kohapärimuse mõiste, uurimislugu ja tunnusjooned. – Muistis, koht ja pärimus II. Muinasaja teadus 26: 2. Toim/Ed H. Valk. TÜ ajaloo ja arheoloogia instituut, Tartu, 13–70.
- Rommel, M.-A.** 2014b. Veekogud Eesti ja Soome kohapärimuses. – Muistis, koht ja pärimus II. Muinasaja teadus 26: 2. Toim/Ed H. Valk. TÜ ajaloo ja arheoloogia instituut, Tartu, 71–170.
- Rommel, M.-A. & Valk, H.** 2014. Muistised, pärimuspaigad ja kohapärimus: ajalised ning ruumilised aspektid. – Muistis, koht ja pärimus II. Muinasaja teadus 26: 2. Toim/Ed H. Valk. TÜ ajaloo ja arheoloogia instituut, Tartu, 305–398.
- Roio, M.; Baburin, A. & Kriiska, A.** 2016. Archaeological survey in the northern and north-western parts of Lake Peipsi. – Archaeological Fieldwork in Estonia 2015. Toim/Eds E. Russow & A. Haak. Muinsuskaitseamet, Tallinn, 225–234.
- Ruuhonen, J.** 2005. Saariin ja metsiin haudatut. Historiallisen ajan hautapaikkoja Kangasniemellä. – Teoksessa Mustaa valkoisella. Ystäväkirja arkeologian lehtori Kristiina Korkeakoski-Väisäselle. Toim/Eds M. Haimila & V. Immonen. Turun yliopisto, arkeologia, Turku, 256–269.
- Ruuhonen, J.** 2010. Kuolleiden saaret. Historiallisen ajan keskisuomalaisten saarihaudausmaiden luonne ja käyttö hautapaikkoina. – J@rgonia, 8: 17, 1–25.
- Ruuhonen, J.** 2011a. A witch's coin from Tervo. – Times, Things & Places, 36. Essays for Jussi-Pekka Taavitsainen. Toim/Eds J. Harjula; M. Helamaa, & J. Haarala. J.-P. Taavitsainen Festschrift Committee, Turku, 344–357.
- Ruuhonen, J.** 2011b. Giant, devil or death? Finnish koljo in mythology, folklore, toponyms and archaeology. – Kultūras Krustpunkti. 5. laidiens. Toim/Ed J. Urtāns. Latvijas Kultūras akadēmija, Rīga, 101–115.
- Ruuhonen, J.** 2012. Risti mäellä – Ristimäellä? – Arkeologia NYT!, 1, 13–17.
- Rūsiņš, V.** 2006. Arheoloģijas dati Jumja attīstības izpētē Latviešu mītiskajos priekšstatos. – Kultūras Krustpunkti. 3. laidiens. Toim/Ed J. Urtāns. Latvijas Kultūras akadēmija, Rīga, 66–71.
- Russow, E.; Valk, H.; Haak, A.; Pärn, A. & Mäesalu, A.** 2006. Medieval archaeology of the European context: towns, churches, monasteries and castles. – Archaeological Research in Estonia 1865–2005. Estonian Archaeology 1. Toim/Eds V. Lang & M. Laneman. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu, 331–316.
- Ryder, M.** 2000. Issues in conserving archaeological textiles. – Archaeological Textiles Newsletter, 31, 2–8.
- Salo, U.** 1990. Agricola's Ukko in the light of archaeology. A chronological and interpretative study of ancient Finnish religion. – Old Norse and Finnish Religions and Cultic Place-Names. Based on Papers read at the Symposium on Encounters between Religions in Old Nordic Times and on Cultic Place-Names held at Åbo, Finland, on the 19th–21st of August 1987. Toim/Ed T. Ahlbäck. Donner Institute for Research in Religious and Cultural History, Stockholm, 92–190.
- Salo, U.** 2006. Ukko: the God of thunder of the ancient Finns and his Indo-European family. Institute for the Study of Man, Washington.
- Salo, U.** 2012a. Kalevalaiset myytit ja uskomukset arkeologian, kielihistorian ja kulttuurihistorian näkökulmasta. I, Olevaisuus ja sen valtiut: muinaissuomalaisten maailmanymmärrys. Amanita, Somero.
- Salo, U.** 2012b. Kalevalaiset myytit ja uskomukset arkeologian, kielihistorian ja kulttuurihistorian näkökulmasta. II, Luonto ja kulttuuri: muinaissuomalaisten elämänymmärrys. Amanita, Somero.

- Salo, U.** 2012c. Kalevalaiset myytit ja uskomukset arkeologian, kielihistorian ja kulttuurihistorian näkökulmasta. III, Tuoni, Pohjola, taivas: arkeologian ja kalevalaisten runojen tuonelat. Amanita, Somero.
- Sarv, M.** 2015. Regional variation in folkloric meter: the case of Estonian runosong. – RMN Newsletter, 9, 6–17.
- Sellevoid, B. J.** 2011. Myrskjeletter i Norge – en sjelden funngruppe. Om førromerske funn fra Hedmark og andre funn. – Viking, LXXIV, 67–84.
- Siig, K.** 2012. Kuningamäng [‘King Game’]: An Echo of a Prehistoric Ritual of Power in Estonia. – RMN Newsletter, 5, 15–22.
- Spriggs, M.** 2008. Ethnographic parallels and the denial of history – World Archaeology, 40: 4, 538–552.
- Šturms, E.** 1946. Die Alkstätten in Litauen. Contributions of Baltic University, 3. Baltic University, Hamburg.
- Šturms, E.** 1948. Baltu tautu svētmeži. – Sauksme, 1/2, 17–21.
- Zachrisson, T.** 2014. Händelser vid vatten. Om näcken vid Luthbron och de förkristna dödsoffren i sjön Bokaren, Uppland. – Saga och Sed. Kungl. Gustav Adolfs Akademiens årsbok. Toim/Ed M. Reinhammar. Swedish Science Press, Uppsala, 69–91.
- Tallgren, A. M.** 1923. Esihistoriallinen puku Viron Pärnumaalta. – Suomen Museo, XXX, 3–11.
- Tamla, T.** 1985. Kultuslikud allikad Eestis. – Rahvasuust kirjapanekuni. Uurimusi rahvaluule proosaloomingust ja kogumisloost. Teaduste Akadeemia Emakeele Seltsi Toimetised, 17. Toim/Ed Ü. Tedre. Eesti NSV Teaduste Akadeemia, Tallinn, 122–146.
- Tamla, T.** 1991. Eesti 8.–13. sajandi mõõkade tüpoloogiast ja dateerimisest. – Arheoloogiline kogumik. Muinasaja teadus, 1. Toim/Eds L. Jaanits & V. Lang. Agu, Tallinn, 101–133.
- Taylor, W.** 1983. A Study of Archaeology. Southern Illinois University Press, Carbon-dale.
- Tedre, Ü.** 1998. Rahvaluule. – Eesti rahvakultuur. Toim/Eds A. Viires & E. Vunder. Eesti Entsüklopeediakirjastus, Tallinn, 545–587.
- Tilley, C.** 1994. A phenomenology of landscape. Places, paths and monuments. Berg, Oxford-Providence.
- Tilley, C.** 2004a: The Materiality of Stone. Explorations in Landscape Phenomenology: 1. Berg, Oxford-New York.
- Tilley, C.** 2004b: Round barrows and dykes as landscape metaphors. – Cambridge Archaeological Journal, 14: 2, 185–203.
- Tilley, C.** 2008. Phenomenological approaches to landscape archaeology. – Handbook of Landscape Archaeology. Toim/Eds B. David & J. Thomas. Left Coast Press, Walnut Creek, 271–276.
- Tšugai, A.; Plado, J.; Jõelet, A.; Kriiska, A.; Mustsaar, M.; Raig, H.; Riesberg, J. & Rostentau, A.** 2014. Ground-penetrating radar and geological study of the Kudruküla Stone Age archaeological site, northeast Estonia. – Archaeological Prospection, 21, 225–234.
- Turner-Walker, G. & Peacock, E. E.** 2008. Preliminary results of bone diagenesis in Scandinavian bogs. – Palaeogeography, Palaeoclimatology, Palaeoecology, 266, 151–159.
- Tvauri, A.** 1997. Eesti lohukivid. – Arheoloogilisi uurimusi. 1. Tartu Ülikooli Arheoloogia Kabineti Toimetised 9. Toim/Ed H. Valk. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu, 11–53.

- Tvauri, A.** 1999a. Cup-marked stones in Estonia. – *Folklore: Electronic Journal of Folklore*, 11, 113–169.
- Tvauri, A.** 1999b. Eesti ohvrikivid. – *Mäetagused*, 11, 35–57.
- Tvauri, A.** 2006a. The establishment of archaeological collection in Estonia and their current situation. – *Archaeological Research in Estonia 1865–2005. Estonian Archaeology 1*. Toim/Eds V. Lang & M. Laneman. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu, 225–237.
- Tvauri, A.** 2006b. The conservation of archaeological heritage in Estonia. – *Archaeological Research in Estonia 1865–2005. Estonian Archaeology 1*. Toim/Eds V. Lang & M. Laneman. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu, 247–266.
- Tvauri, A.** 2012. The Migration Period, Pre-Viking Age, and Viking Age in Estonia. Tartu University Press, Tartu.
- Tvauri, A.** 2014b. Rahvasterännuaeg, eelviikingiaeg ja viikingiaeg Eestis. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu.
- Tõrv, M.** 2016. Persistent Practices. A Multi-Disciplinary Study of Hunter-Gatherer Mortuary Remains from c. 6500–2600 cal. BC, Estonia. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu.
- Tõrv, M. & Meadows, J.** 2015. Early Bronze Age burials from the Riigiküla I and Kivisaare settlement sites, Estonia. – *Radiocarbon*, 57: 4, 645–656.
- Urtāns, J.** 1990. Pēdakmeņi, robežakmeņi, muldakmeņi. Avots, Rīga.
- Urtāns, J.** 1992. Cylindrical ritualistic stones with a cup mark in Latvia. – *Journal of Baltic Studies*, 23: 1, 47–56.
- Urtāns, J.** 1993. Latvijas senās svētnīcas. Latvijas enciklopēdija, Rīga.
- Urtāns, J.** 1997. Cult caves of Latvia. – *The Human Use of Caves. BAR International Series 667*. Toim/Eds C. Bonsall & C. Tolan-Smith. Archaeopress, Oxford, 90–100.
- Urtāns, J.** 1998. Latvijas seno kulta vietu identifikācija. – *Latvijas Vēsture*, 2: 30, 19–24.
- Urtāns, J.** 2001. Central places in Semigallia and their cult sites. – *Lübeck Style? Novgorod Style? Baltic Rim Central Places as Arenas for Cultural Encounters and Urbanisation 1100–1400 AD. CCC Papers 5*. Toim/Ed M. Auns. Nordik, Visby-Riga, 259–268.
- Urtāns, J.** 2004a. Skudra pie kalna. Arheologa stāsti. Nordik, Rīga.
- Urtāns, J.** 2004b. The sacral waters of Zemgale (Semigallia). – *Pētījumi zemgaļu senatnē. Rakstu krājums*. Toim/Ed R. Ritums. Latvijas Vēstures Muzejs, Rīga, 89–100.
- Urtāns, J.** 2007. Daugavas Kultūrvēsturiskie akmeņi. Nordik, Rīga.
- Urtāns, J.** 2008. Ancient Cult Sites of Semigallia. CCC papers 11. Nordik, Rīga.
- Vaitkevičius, V.** 2003. Alkai. Baltų šventviečių studija. Diemedis, Vilnius.
- Vaitkevičius, V.** 2004. Studies into the Balts' Sacred Places. BAR International Series 1228. John and Erica Hedges, Oxford.
- Vaitkevičius, V.** 2006. Lithuanian archaeology and folklore: towards cooperation. – *Kultūras Krustpunktai. 3. laidiens*. Toim/Ed J. Urtāns. Latvijas Kultūras akadēmija, Rīga, 82–89.
- Vaitkevičius, V.** 2009. The sacred groves of the Balts: lost history and modern research. – *Folklore: Electronic Journal of Folklore*, 42, 81–94.
- Vaitkevičius, V.** 2011. Ancient sacred places in Lithuania: crossroads of geography, archaeology and folklore. – *Archaeology, Religion, and Folklore in the Baltic Sea Region. Archaeologia Baltica, 15*. Toim/Eds D. Vaitkevičienė & V. Vaitkevičius. Klaipėda University Press, Klaipėda, 45–55.

- Vaitkevičius, V.** 2012a. The excavations in Bajorai cemetery during 2006–2009. – Archaeological Investigations in Independent Lithuania. 1990–2010. Toim/Eds G. Zabiela; Z. Baubonis & E. Marcinkevičiūtė. Lietuvos archeologijos draugija, Vilnius, 145–151.
- Vaitkevičius, V.** 2012b. Use and reuse of ancient sacred places in Mikytai, Žemaitija National Park, NW Lithuania. – The Diversity of Sacred Lands in Europe. Proceedings of the Third Workshop of the Delos Initiative – Inari/Aanaar 2010. Toim/Eds J.-M. Mallarach; T. Papayannis & R. Väisänen. Metsähallitus Natural Heritage Services, Vantaa, 75–83.
- Vaitkevičius, V.** 2016. Discovering otherworld: investigation of the Bajorai cemetery (SE Lithuania). – 22nd Annual Meeting of the EAA. Abstracts. The European Association of Archaeologists, Vilnius, 112–113.
- Valk, H.** 1995. The 13–17th century village cemeteries of south Estonia in folk tradition and beliefs. – Folk Belief Today. Toim/Eds M. Kõiva & K. Vassiljeva. Eesti Teaduste Akadeemia-Eesti Keele Instituut-Eesti Kirjandusmuuseum, Tartu, 501–509.
- Valk, H.** 1999. Maastikust, muististest ja mõtteviisist. – Eesti Arheoloogia Ajakiri, 3: 2, 165–169.
- Valk, H.** 2001. Rural Cemeteries of Southern Estonia 1225–1800 AD. CCC Papers, 3. Tartu University Press, Visby-Tartu.
- Valk, H.** 2003. Christianisation in Estonia: a process of dual-faith and syncretism. – The Cross Goes North. Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300-1300. Toim/Ed M. Carver. The Boydell Press-Rochester-NY-Boydell & Brewer, Woodbridge, 571–579.
- Valk, H.** 2004a. Võre, sõel ja rist: võreripatsid ja nende tähendus. – Setumaa kogumik 2. Uurimusi Setumaa arheoloogiast, rahvakultuurist, rahvaluulest, ajaloost ja geograafiast. Toim/Ed I. Tammaru. Tallinna Ülikooli Ajaloo Instituut, Tallinn, 233–313.
- Valk, H.** 2004b. Christian and non-Christian holy sites in Medieval Estonia: a reflection of ecclesiastical attitudes towards popular religion. – The European frontier: clashes and compromises in the Middle Ages: international symposium of the Culture Clash or Compromise (CCC) project and the Department of Archaeology, Lund University, held in Lund October 13–15 2000. Toim/Ed J. Staecker. Almqvist & Wiksell International, Lund, 299–310.
- Valk, H.** 2006a. Archaeology, oral tradition and traditional culture. – Archaeological Research in Estonia 1865–2005. Estonian Archaeology 1. Toim/Eds V. Lang & M. Laneman. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu, 331–316.
- Valk, H.** 2006b. Cemeteries and ritual meals: rites and their meaning in the traditional Seto world-view. – Old Norse Religion in Long-term Perspectives. Origins, Changes and Interactions. Toim/Eds A. Andrén; K. Jennbert & C. Raudvere. Nordic Academic Press, Lund, 141–146.
- Valk, H.** 2007. Looduslikud pühapaigad kui muistised: arheoloogia vaatenurk. – Looduslikud pühapaigad. Väärtused ja kaitse. Õpetatud Eesti Seltsi Toimetised 36. Toim/Ed H. Valk. Õpetatud Eesti Selts, Tartu, 135–170.
- Valk, H.** 2009. Sacred natural places of Estonia: regional aspects. – Folklore: Electronic Journal of Folklore, 42, 45–66.
- Valk, H.** 2014. Püha Võhandu rahvausundis ja -pärimuses. – Õpetatud Eesti Seltsi aastaraamat 2013. Toim/Eds K. Kass; T. Rosenberg; K. Taal; T. Tannberg; H. Valk & P. Õunapuu. Õpetatud Eesti Selts, Tartu, 9–51.

- Valk, H.** 2015. Pühast Võhandust, Pühalättest ja ohvrijärvest Otepää lähistel. – Ajalooline Ajakiri, 1/2, 3–37.
- Valk, H.** 2016. Tradition-based concepts of death, burial and afterlife: a case from orthodox Setomaa, south-eastern Estonia. – The Archaeology of Death in Post-medieval Europe. Toim/Ed S. Tarlow. De Gruyter, Warsaw-Berlin, 127–149.
- Valk, H.** (ilmumisel / in press) Muistised ja pärimus Kagu-Eestis: Nõo, Otepää, Rõuge, Vastseliina ja Setomaa. – Muistis, koht ja pärimus I osa: arheoloogia ja kohapärimus. Muinasaja teadus 26: 1. Toim/Ed. H. Valk. Tartu Ülikool, Tartu, xx–xx.
- van der Sanden, W. A. B.** 2013. Bog bodies: underwater burials, sacrifices and executions. – The Oxford Handbook of Wetland Archaeology. Toim/Eds F. Menotti & A. O'Sullivan. Oxford University Press, Oxford, 401–416.
- van der Sanden, W. A. B. & Eissenbeiss, S.** 2006. Imaginary people: Alfred Dieck and the bog bodies of Northwest Europe. – Archäologisches Korrespondenzblatt, 36: 1, 111–122.
- Vaska, B.** 2006. Baltu pasaules modeļa atspoguļojuma iespējamās paralēles folklorā un arheoloģiskajā ornamentā. – Kultūras Krustpunkti. 3. laidiens. Toim/Ed J. Urtāns. Latvijas Kultūras akadēmija, Rīga, 91–112.
- Vasks, A.** 2003. The symbolism of stone work-axes (based on material from the Dau-gava basin). – Archaeologia Lituana, 4, 27–32.
- Vasks, A.** 2006. The Kalnazīverti pectoral ornament: archaeology and folklore. – Archaeologia Lituana, 7, 9–14.
- Vedru, G.** 2014. Hobuseraud Kalbu külakalmistult. – Ajast ja ruumist. Uurimusi Mare Auna auks. Muinasaja teadus 25. Toim/Eds Ü. Tamla & V. Lang. Tallinna Ülikooli Ajaloo Instituut-Tartu Ülikool, Tallinn-Tartu, 173–184.
- Vedru, G.** 2015. Remembering through place. – Estonian Journal of Archaeology, 19: 1, 29–57.
- Viidalepp, R.** 1940. Iseloomustavat Eesti ohvrikividest. Äratrükk Eesti Kirjandusest, nr 10–12. Eesti Rahvaluule Arhiiv, Tartu.
- Viidalepp, R.** 1959. Eesti rahvaluule ülevaade. Eesti Riiklik Kirjastus, Tallinn.
- Viires, A. & Tedre, Ü.** 1998. Uurimislugu. – Eesti rahvakultuur. Toim/Eds A. Viires & E. Vunder. Eesti Entsüklopeediakirjastus, Tallinn, 15–45.
- Vilbaste, K.** 2013. Eesti allikad. Varrak, Tallinn.
- Vītola, I. & Urtāns, J.** 2014. Oral tradition about Late Iron Age Liv hill forts in Latvia. – Strongholds and Power Centres East of the Baltic Sea in the 11th–13th Centuries. Muinasaja Teadus 24. Toim/Ed. H. Valk. Tartu Ülikool, Tartu, 417–428.
- Watson, A. & Keating, D.** 1999. Architecture and sound: an acoustic analysis of megalithic monuments in prehistoric Britain. – Antiquity, 73: 2, 325–336.
- Wessman, A.** 2009a. Levānluhta – a place of punishment, sacrifice or just a common cemetery? – Fennoscandia Archaeologica, XXVI, 81–105.
- Wessman, A.** 2009b. Iron Age cemeteries and *Hiisi* sites: is there a connection? – Folklore: Electronic Journal of Folklore, 42, 7–22.
- Wessman, A.** 2010. Death, Destruction and Commemoration: Tracing ritual activities in Finnish Late Iron Age cemeteries (AD 550–1150). Finnish Antiquarian Society, Helsinki.
- Westerdahl, C.** 2006. Finding and asking the right people the right questions. On the use of oral tradition in archaeology. – Kultūras Krustpunkti. 3. laidiens. Toim/Ed J. Urtāns. Latvijas Kultūras akadēmija, Rīga, 131–150.
- Wilkinson, M. D.; O'Regan, J. H. & Clare, T.** 2006. Where are the non-human bog bodies? – Journal of Wetland Archaeology, 6: 1, 99–104.

- Äikäs, T.** 2010. Archaeology of sieidi stones. Excavating sacred places. – The Diversity of Sacred Lands in Europe. Proceedings of the Third Workshop of the Delos Initiative – Inari/Aanaar 2010. Toim/Eds J.-M. Mallarach; T. Papayannis & R. Väisänen. Metsähallitus Natural Heritage Services, Vantaa, 47–57.
- Äikäs, T.** 2015. From Boulders to Fells Sacred Places in the Sámi Ritual Landscape. Monographs of the Archaeological Society of Finland 5. Archaeological Society of Finland, Helsinki.
- Äikäs, T.; Puputti, A.-K.; Núñez, M.; Aspi, J. & Okkonen, J.** 2009. Sacred and profane livelihood. Animal bones from sieidi sites in Northern Finland. – Norwegian Archaeological Review, 42: 2, 109–122.

KASUTATUD LÜHENDID / ABBREVIATIONS

AI	Tallinna Ülikooli arheoloogia teaduskogu / Tallinn University Archaeological Research Collection
AM	Eesti Ajaloomuuseum / Estonian History Museum
EKLA	Eesti Kultuuriloolise Arhiivi kogud / collections of the Estonian Cultural History Archives
ERA	Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu / collections of the Estonian Folklore Archives
ERM	Eesti Rahva Muuseum / Estonian National Museum
H	Jakob Hurda rahvaluulekogu / folklore collection of Jakob Hurt
NLM	Narva Muuseum / Narva Museum
RKM	Eesti Teaduste Akadeemia (Riikliku) Kirjandusmuuseumi (nüüd Eesti Kirjandusmuuseumi) rahvaluule osakonna rahvaluulekogu / collection of the State Literary Museum of the Estonian Academy of Sciences (at present the Estonian Literary Museum)
TÜ	Tartu Ülikool / University of Tartu Archaeology Department
VaM	Valga Muuseum / Valga Museum

PUBLIKATSIOONID/PUBLICATIONS

ELULOOKIRJELDUS

Nimi: Pikne Kama
Sünniaeg: 24. mai, 1988
Kodakondsus: Eesti
Kontakt: pikne.kama@gmail.com
Tartu Ülikooli ajaloo ja arheoloogia instituut, arheoloogia
osakond, Ülikooli 18, Tartu 50090

Haridus:
2012–2017 Tartu Ülikool, doktoriõpe (arheoloogia)
2010–2012 Tartu Ülikool, magistriõpe (arheoloogia)
2007–2010 Tartu Ülikool, bakalaureuseõpe (arheoloogia)
2004–2007 Hugo Treffneri Gümnaasium

Teenistuskäik:
2017– Valga Muuseumi direktor
2012–2015 Kultuuriteooria Tippkeskuse arheoloogia töörühma koordinaator
2012 ENPI Eesti-Läti-Vene piiriülese koostööprogrammi „Arheoloogia, võim ja ühiskond: koostöö arheoloogiapärandi kaitseks“
Karula kihelkonna poolne projektijuht
2009–2010 Eesti Kirjandusmuuseum, projekti “Mälumaastikud” assistent

Peamised uurimisvaldkonnad:
Arheoloogsete ja folkloorsete allikate võrdlus, märgalaarheoloogia

CURRICULUM VITAE

Name: Pikne Kama
Date of birth: May 24, 1988
Nationality: Estonia
Contact: pikne.kama@gmail.com
University of Tartu, Institute of History and Archaeology,
Department of Archaeology, Ülikooli 18, Tartu 50090, Estonia

Education:

2012–2017 University of Tartu, doctoral studies (archaeology)
2010–2012 University of Tartu, master studies (archaeology)
2007–2010 University of Tartu, bachelor studies (archaeology)
2004–2007 Hugo Treffner Gymnasium

Career:

2017– Director of Valga Museum
2012–2015 coordinator of the archaeology research group in the project
‘The Centre of Excellence in Cultural Theory’ in University of
Tartu
2012 project manager of Karula Parish in the ENPI Estonia-Latvia-
Russia cross-border cooperation programme project ‘Archaeo-
logy, authority and community’
2009–2010 assistant in the project ‘Mälumaastikud’ in Estonian Literary
Museum

Field of research:

Combining archaeological and folkloristic information, wetland archaeology

DISSERTATIONES ARCHAEOLOGIAE UNIVERSITATIS TARTUENSIS

1. **Heidi Luik.** Luu- ja sarvesemed Eesti arheoloogilises leiumaterjalis viikingi- ajast keskajani. Bone and antler artefacts among Estonian archaeological finds from the viking age until the middle ages. Tartu, 2005.
2. **Tõnno Jonuks.** Eesti muinasusund. Tartu, 2009.
3. **Gurly Vedru.** Põhja-Eesti arheoloogilised maastikud. Archaeological landscapes of North-Estonia. Tartu, 2011.
4. **Riina Rammo.** Tekstiilileiud Tartu keskaegsetest jäätmekastidest: tehnoloogia, kaubandus ja tarbimine. Textile finds from medieval cesspits in Tartu: technology, trade and consumption. Tartu, 2015, 336 p.
5. **Mari Tõrv.** Persistent Practices. A multi-disciplinary study of hunter-gatherer mortuary remains from c. 6500–2600 cal. BC, Estonia. Tartu, 2016, 416 p.
6. **Eve Rannamäe.** Development of sheep populations in Estonia as indicated by archaeofaunal evidence and ancient mitochondrial DNA lineages from the Bronze Age to the Modern Period. Tartu, 2016, 269 p.